ہدیہ بہ بارگاہِ رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم

مقالاتِ ایوبی

(حصہ دوم)

مؤلفہ
امام المتکلمین والمحققین حضرت العلامہ حافظ محمد ایوب صاحب قدس سرہ

ناشر
مکتبہ نازی ۱۶۰ اپیر الٰہی بخش کالونی کراچی

پیش لفظ

دورِ حاضر کا رازی

حضرت مولانا عبدالماجد دریا آبادی نے حضرت مولانا محمد ایوب رحمۃ اللہ علیہ کی کتابیں پڑھ کر اپنے نامور جریدے "صدق جدید" میں مولانا ایوب کے متعلق اپنے ایک اہم مضمون میں کہ ارقام فرمایا ہے کہ (مولانا ایوب) دورِ حاضر کے معقولات کے امام فن معلوم ہوتے ہیں چنانچہ ہم نے موصوف مرحوم کیلئے اسی جملہ کو عنوان بنایا ہے۔ جو کچھ موصوف کے متعلق اپنے لفظوں میں تصویر کھینچنے کی کوشش کی ہے۔ وہ حسب ذیل ہے۔ ایک ایسی ہستی کا تصور فرمایئے جس کی بلند اور کشادہ پیشانی۔ بڑی بڑی روشن اور مقناطیسی کشش رکھنے والی آنکھیں۔ خوبصورت داڑھی رنگت ملیح۔ صورت میں دلکشی۔ چہرے پر فکر و تحقیق۔ ذہانت و فراست کے انوار۔ موزوں قد، رعب و داب، جلال و جمال سے آراستہ۔ لیکن بہت ہی معمولی لباس کرتہ کا گریبان کھلا ہوا۔ سر پہ دو پلی ٹوپی۔ پاؤں میں ادھوڑی اسٹر کی جوتی کثرت سے پان کھانے کے باعث دانت اور ہونٹ رنگین۔ کپڑوں پر جگہ جگہ پیک کے دھبے وغیرہ وغیرہ یہ تھی وہ ہستی جسے لوگ مولانا ایوب کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ دلی کے رہنے والے۔ دلی کی زبان بولنے والے معقولات کے بادشاہ۔ فلسفہ کے امام اور فکر و تحقیق میں اپنی مثال آپ۔ قرآن پاک پر زبردست عبور تھا۔ معلوم ہوتا تھا کہ آبشار گر رہی ہے تسلسل میں کہیں رکاوٹ نہیں۔

دلی کے ممتاز رؤسا خصوصاً مسیح الملک حکیم اجمل خان صاحب مرحوم کے دل میں ان کے لئے ایک خاص مقام تھا۔ تکلف اور بناوٹ سے پاک، بے نیازی اور ساتھ ہی ساتھ محبت و مروت اور خدا ترسی کی صفات سے مرصع۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حال ہی میں مولانا کی کچھ کتابیں شائع ہوئی ہیں۔ جن میں سے چند درج ذیل ہیں۔

۱۔ فتنۂ انکار حدیث۔ یہ کتاب غلام احمد پرویز کے فتنے کے جواب میں لکھی گئی ہے اس میں مولانا نے نہایت مدلل اور معقول جوابات دیئے ہیں۔ اس انداز میں آج تک کوئی بھی جواب نہ دے سکا۔

۲۔ تحقیق الکلام۔ یہ ایک چھوٹا سا رسالہ ہے جس میں وَمَا خَلَقْتُ الجن والانس الا لیعبدون پر یہ انداز خاص روشنی ڈالی گئی ہے۔

۳۔ ایک اور چھوٹا سا رسالہ جو کہ قربانی کے ثبوت میں ہے اور جو اصل میں پرویز کے باطل خیالات کا منہ توڑ جواب ہے۔

۴۔ تفسیر ایوبی حصہ اول جس میں اعوذ/بسم اللہ اور سورۂ فاتحہ کی تفسیر حصہ دوم میں سورۃ بقرہ رکوع اول کی تفسیر سوا چار سو صفحات میں پیش کی گئی ہے جس کا مطالعہ آنکھوں میں چکا چوند اور دلوں میں نور تحقیق پیدا کر دیتا ہے۔ حضرت امام رازی علیہ الرحمہ کی تفسیر کبیر پیش نظر رکھ کر مولانا کی تفسیر دیکھئے تو آپ کو ان کے خاص علمی مقام کا کچھ تعارف ہو سکے گا جب بولتے تھے تو معلوم ہوتا تھا کوئی آسمان سے باتیں کر رہا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ علامہ اقبالؔ کی نظم اور مولانا کی نثر آمنے سامنے رکھئے اور پھر دیکھئے کہ کس نے کیا کہا۔ غرض یہ کہ مولانا کی تعریف میں جتنا بھی کچھ کہیں کم ہے۔ ان کو سمجھنے کے لئے ان کی تصانیف کا مطالعہ کرنا ضروری ہے۔

مکتبہ رازی کی کتاب ختم نبوت کے متعلق سنا گیا ہے کہ ربوہ ٹریبونل ۱۹۷۴ء آنریبل جسٹس صمدانی کی عدالت عالیہ میں مولانا کی کتاب ختم نبوت ہی سے ریفرنس لیا گیا ہے۔ ابھی فیصلہ منظر عام پر نہیں آیا۔ اس لئے اس کی تفصیل معلوم نہ ہو سکی۔

متذکرہ بالا کتب کے علاوہ ختم نبوت، مقصود کائنات، مقالات ایوبی حصہ اول و دوم تفسیر والتین والعصر قابل ذکر کتابیں ہیں۔ ان کتابوں کی مثل ہزار سالہ دور میں نہیں ملتی۔ افسوس صد افسوس کہ آسمانِ فکر و تحقیق کا یہ آفتاب ہمیشہ کے لئے غروب ہو گیا۔

انا للہ وانا الیہ راجعون

سید شوکت علی دھلوی

حضرت علامہ حافظ محمد ایوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ رحلت پا چکے ہیں۔ اگر اس کتاب کو پڑھ کر آپ کو استفادہ حاصل ہوا ہو تو آپ حضرت کے لئے ایصال ثواب ضرور فرمائیں۔ عنایت ہوگی۔

أعوذ بالله من الشيطن الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد
وآله وآله أصحابه أجمعين

علمِ کلام کی اساس

۱. میں کون ہوں ۔؟ (۲) کہاں ہوں ؟ (۳) کہاں سے آیا ہوں ۔؟ (۴) کہاں جاؤں گا ؟ (۵) کس نے بھیجا ۔؟ (۶) کس لئے بھیجا ؟ (۷) جس مقصد کے لئے بھیجا ۔ کیا اس کی اطلاعات بہم پہنچا دیں ۔؟

بس یہی سات عقیدے ہیں جو تمام عقائد حقہ اور باطلہ کی بنیاد ہیں ۔ اور انہی سے صحیح اور غیر صحیح نظریے نتائج نمایاں ہوتے ہیں ۔

پہلی منظر اس مسئلہ میں ہوگی کہ انسان کون ہے اور کس شی سے بنا ہے چنانچہ قرآن اس بارے میں کہتا ہے کہ فلینظر الانسان مم خلق ط انسان کو چاہیے کہ وہ اپنی تخلیق کے مو اد پر غور کرے کیونکہ جو کوئی اپنے آپ کو نہیں پہچانے گا ۔

وہ اپنی بقا کو نہیں طلب کر سکے گا۔ اور اسی طرف کتاب الٰہی میں اشارہ ہے۔ لَاتَکُوْنُ
کَالَّذِیْنَ نَسُوا اللّٰہَ فَاَنْسَاھُمْ اَنْفُسَھُمْ ۔ جو لوگ اللہ کو بھول گئے ہیں۔ ان لوگوں کی
طرح مت ہو جاؤ پھر اللہ نے ان کو ان کے نفسوں سے بھلا دیا۔ یعنی خدا کو بھولنا اپنے آپ کو
بھولنے کا سبب ہے۔ یعنی نسیانِ رب نسیان نفس ہے۔ بحکم عکسِ نقیض اس کا عکس عرفانِ
نفس نقیض عرفانِ رب ہے پس سو جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا اور جس
نے اپنے رب کو پہچانا وہ اپنے رب سے ڈرا۔ اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰہَ مِنْ عِبَادِہِ الْعُلَمَاءُ۔ اس
کے عارف ہی بندے اس سے ڈرتے ہیں۔ اور جو اپنے رب سے ڈرا اس کا رب اس سے
راضی ہو گیا۔ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمْ وَرَضُوْا عَنْہُ ذٰلِکَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّہٗ اللہ ان سے
راضی ہو گیا اور وہ اللہ سے راضی ہو گئے۔ اور یہ رضائے الٰہی ان خوش قسمت لوگوں کے لئے
ہے۔ جو اپنے رب سے ڈرتے ہیں اور جس کا رب اس سے راضی ہو گیا۔

وہ منزل مقصود کو پہنچ گیا۔ وہ بہت زیادہ کامیاب
ہو گیا اور اس نے اپنی مراد کو پا لیا۔ اور بلند درجہ پر پہنچ گیا۔ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّٰہِ اَکْبَرُ ذٰلِکَ
ھُوَ الْفَوْزُ الْعَظِیْمُ رضوان میں تنوین تحقیر کی ہے۔ یعنی رضوان حقیر قلیل یعنی اللہ تعالٰی کا ذرا
سا بھی خوش ہونا ہر شے سے بڑا ہے۔ اَلْاَکْبَرُ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ یہاں ایک نکتہ سمجھ لینا چاہیئے
کہ محبوب کا حصول مقصود نہیں ہوا کرتا بلکہ محبوب کی خوشی اور رضامندی مقصود ہوا کرتی ہے
کیونکہ اگر محبوب حاصل ہوا اور وہ راضی نہ ہو تو اس کی یہ ناراضگی اس کے عدم حصول سے بدتر
ہوتی ہے۔ ہم اس کی تفصیل جہاں محبت کی بحث آئے گی۔ بیان کریں گے

خلاصہ یہ ہے کہ جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا اور جس نے اپنے
رب کو پہچانا وہ اپنے رب سے ڈرا اور جو اپنے رب سے ڈرا اس کا رب اس سے راضی

ہوگیا۔ اور جس کا رب اس سے راضی ہوگیا وہ بڑا خوش قسمت ہے اور بڑا کامیاب بامراد ہے اس قیاس مرکب سے یہ نتیجہ نکلا کہ جس نے اپنے نفس کو پہچانا وہ بڑا خوش قسمت بامراد بڑا کامیاب ہے۔

دوسری نظر "میں کہاں ہوں"۔ میں ہے اور انسان کو یہ معلوم نہیں ہوگا کہ میں کہاں ہوں تو حرکت نہیں کرسکے گا۔ اس پر قرآن نے کہا۔ ثُمَّ اَنْشَاْنٰہُ خَلْقًا آخَر۔ متعدد تخلیقوں کے بعد اس کی (انسان کی) ایک اور تخلیق کی یہی وہ مقام ہے کہ جس میں انسان ہے۔ اس لئے اس پر غور ہوگا۔

تیسری نظر "کہاں سے آیا ہوں" میں ہے۔ اس پر غور کرنے کے لئے قرآن کہتا ہے کہ ھَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ حِیْنٌ مِّنَ الدَّھْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئًا مَّذْکُوْرًا ط بے شک انسان پر ایسا زمانہ گذر چکا ہے کہ وہ ناقابل ذکر شی تھا۔ اَوَلَا یَذْکُرُ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنٰہُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ یَکُ شَیْئًا

یعنی انسان کو غور کرنا چاہیئے کہ ہم نے اس کو پیدا کیا اور پیدائش سے قبل وہ لاشی تھا۔

چوتھی نظر "کہاں جائے گا" میں ہے۔ اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰکُمْ عَبَثًا وَّاَنَّکُمْ اِلَیْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ ط یعنی کیا تم اس خیال میں ہو کہ تمہارا وجود مثل عدم کے ہے۔ اور تمہاری ہم دالپسی کی کوئی صورت نہیں ہے (کیا تم اس خیال میں ہو؟) چنانچہ قرآن کا یہ سوال اس نظریہ پر غور کرنے پر متوجہ کرتا ہے۔

پانچویں نظر "کس نے بھیجا ہے" میں ہے۔ یَا اَیُّھَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ ۔ اے لوگو تم اپنے رب کی عبادت کرو

جس نے تمہیں پیدا کیا۔ یہ آیت یہ فکر دے رہی ہے کہ انسان کا کوئی پیدا کرنے والا ہے۔ اور وہی رب ہے۔ چنانچہ یہ نظر بھی فکر کے لئے ضروری ہو جاتی ہے۔

چھٹی نظر "کس لئے بھیجا ہے" میں ہے۔ اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا کیا تم اس خیال میں ہو کہ تمہارا وجود کالعدم ہے (بے کار ہے) اس لئے یہ مسئلہ بھی موضوع کلام ہو جاتا ہے۔

ساتویں نظر "جس مقصد کے لئے بھیجا گیا اس کی اطلاعات بہم پہنچا دیں" میں ہے۔ اس پر اظہار قرآن یہ ہے۔ کل شیئٍ فَصَّلْنٰهُ تَفْصِيلًا۔ ہر شی ترتیب وار بیان کر دی۔ وَمَا عَلَيْنَا اِلَّا الْبَلَاغُ ہمارے ذمہ اطلاعات بہم پہنچانا ہی ہے۔ اس تفصیل کے بعد معلوم ہو کہ جتنے فرقے ہیں انہی سات عقیدوں میں سے کسی ایک عقیدے کی نفی یا اثبات سے بنے ہیں۔ مثلاً فرقہ سوفسطائیؔ: "میں کون ہوں" میں غلط نظر کرنے سے بنا ہے۔ یعنی اس نے نظر و فکر غیر صحیح کر کے وجود موجودات کا انکار کر دیا فرقہ دہریہؔ کہاں سے آیا ہوں۔ کہاں جائے گا۔ کس نے بھیجا۔ کس لئے بھیجا ان چاروں میں غیر صحیح نظر کرنے سے بنا اور اس نے موجودات کا تو اقرار کیا لیکن موجودات کے حدوثؔ اور موجوداتؔ عدمؔ سابق اور عدم لاحقؔ کا انکار کیا۔ فرقہ خلائقہؔ بھی مذکورہ بالا نظریات میں نظر غیر صحیح سے وجود میں آیا۔ اس نے بھی موجودات کے عدم سابق عدم لاحق اور موجد کے مختار ہونے کا انکار کیا۔

فرقہ مشرکین "کس نے بھیجا" کے نظریہ میں غلط نظر کرنے سے بنا۔ انھوں نے بھیجنے والے میں تعدد ثابت کیا۔ اور توحید سے انکار کیا۔

فرقہ براہمہ اس نے کس لئے بھیجا ہے۔ اور جس لئے بھیجا ہے۔ اور اس کی اطلاعات بہم پہنچادی کے نظریہ میں نظر غیر صحیح کرنے سے بنا۔ جس نے نبوت اور قیامت کا انکار کیا اس خیال

کے لوگوں کے مختلف شعبے ہو گئے۔ بعض نے مطلق نبوۃ کا انکار کیا بعض نے نبوۃ مخصوص کا انکار کیا بعض نے مطلق جزا کا انکار کیا بعض نے جزا یا القیامت کا انکار کیا۔ اب جب یہ تفصیل معلوم ہو گئی تو اب جاننا چاہیے کہ علم کلام کی حقیقت کیا ہے اور کس طرح علم کلام ان سات نظریات میں گھرا ہوا نظر آئے گا۔ ۱ یہ فرقہ اشیا کی حقیقت کا منکر ہے۔ علماء متکلمین نے اس کو سوفسطائیہ فرقے کے نام سے یاد کیا ہے۔ ۲ یہ وہ فرقہ ہے جو عالم کے ازلی اور قدیم ہونے کا قائل ہے (۳) نہ ہونے کے بعد ہونا۔ موجود ہونا (۴) وجود بخشنے والا (۵) ہونے سے پہلے عدم (۶) ہونے کے بعد عدم (۷) فرقہ خلالة۔ جو موجودات کے احوال سے محض عقلی طریقہ پر بحث کرتے ہیں۔ (۸) فرقہ براہمہ ہندوستان کے وہ ہندو مت جو توحید کے ایسے ہی قائل ہیں جیسے مطلق نبوت کے منکر ہیں۔

اَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تحقیق الکلام

قولہٗ جل جلالہ:

اَلَاۤ اِنَّ اَوْلِیَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ۔

"سنو اولیاء اللہ کو نہ آنے والے مصائب کا خوف ہوتا ہے اور نہ گزری ہوئی مصیبتوں کا وہ رنج کرتے ہیں۔" اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ اولیاء اللہ کو خوف و حزن نہیں ہوا کرتا۔

لیکن دوسری جگہ فرمایا: قَالَ اِنِّیْ لَیَحْزُنُنِیْۤ اَنْ تَذْهَبُوْا بِهٖ وَاَخَافُ اَنْ یَّاْكُلَهُ الذِّئْبُ۔ حضرت یعقوب علیہ السلام نے کہا مجھے رنج ہوگا کہ تم اس کو لے جاؤ اور مجھے ڈر لگتا ہے کہ کہیں اس کو بھیڑیا نہ کھا جائے۔

حضرت شعیبؑ نے حضرت موسیٰؑ سے فرمایا: لَا تَخَفْ۔ مت ڈر۔
خود اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ سے فرمایا: لَا تَخَفْ۔ مت ڈر۔

حضرت موسیٰؑ کی والدہ سے فرمایا: لَا تَخَافِیْ وَلَا تَحْزَنِیْ۔ خوف وحزن
نہ کر۔ حضرت موسیٰؑ کے متعلق فرمایا: فَاَوْجَسَ فِیْ نَفْسِہٖ خِیْفَۃً
مُّوْسٰی حضرت موسیٰؑ اپنے دل میں ڈرنے لگے۔ مزید فرمایا: اِنَّ نَخَافُ اَنْ
یَّفْرُطَ عَلَیْنَا ہم کو ڈر ہے کہ فرعون ہم پر زیادتی نہ کرے۔ فرشتوں کے
متعلق ارشاد فرمایا: یَخَافُوْنَ رَبَّھُمْ۔ فرشتے اپنے رب سے ڈرتے ہیں
ابن آدم علیہ السلام نے فرمایا: اِنِّیْ اَخَافُ اللّٰہَ رَبَّ الْعَالَمِیْنَ میں
اللہ رب العالمین سے ڈرتا ہوں۔ اِنَّا نَخَافُ مِنْ رَّبِّنَا۔
ہم اپنے رب سے ڈرتے ہیں۔ فَاَوْجَسَ مِنْھُمْ خِیْفَۃً۔
حضرت ابراہیم علیہ السلام ان سے دل میں ڈرنے لگے۔ قَالُوْا لَا تَخَفْ۔
فرشتے بولے خوف نہ کر۔ یَدْعُوْنَنَا رَغَبًا وَّرَھَبًا۔ وہ رغبت اور
خوف سے ہم کو پکارتے تھے۔ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّہٖ جَنَّتٰنِ۔ جو اپنے
رب کے سامنے کھڑا ہونے سے ڈرا اس کے لئے دو جنتیں ہیں۔ لَا یَسْبِقُوْنَہٗ
بِالْقَوْلِ فرشتے اللہ کے سامنے دم نہیں مار سکتے وَھُمْ مِّنْ خَشْیَتِہٖ مُشْفِقُوْنَ
اور وہ اس کی ہیبت سے ترساں ولرزاں ہیں۔ فَلَا تَخَافُوْھُمْ وَ
خَافُوْنِ۔ ان سے مت ڈرو مجھ سے ڈرو۔

اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰہَ مِنْ عِبَادِہِ الْعُلَمَآءُ اللہ سے اس کے عالم بندے
ہی ڈرتے ہیں فَفَزِعَ مِنْھُمْ وَقَالُوْا لَا تَخَفْ۔ حضرت داؤد
علیہ السلام ان سے ڈرے۔ انھوں نے کہا مت ڈر۔ وَابْیَضَّتْ عَیْنٰہُ
مِنَ الْحُزْنِ۔ غم کی وجہ سے حضرت یعقوب علیہ السلام کی دونوں آنکھیں

سفید پڑ گئیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ سے فرمایا: لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰہَ مَعَنَا۔ غم نہ کر اللہ ہمارے ساتھ ہے۔

فَنَادٰىهَا مِنْ تَحْتِهَآ اَلَّا تَحْزَنِیْ۔ فرشتے نے مریمؑ کو اس کے نیچے سے پکار کر کہا کہ غم نہ کر۔ علاوہ ازیں حدیث شریف میں آیا ہے کہ ایمان خوف و رجا کے درمیان ہے۔

خلاصہ یہ کہ خوف و حزن سے انبیا اور اولیا نہیں بچے جیسا کہ مندرجہ بالا آیات سے ظاہر ہو رہا ہے تو پھر آیت مذکورۃ الصدر اَلَآ اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ۔ کے کیا معنی ہیں؟

یہی وہ سوال ہے جس کا جواب پہلی بار سطور ذیل میں دیا گیا ہے

چونکہ اولیا جمع ہے ولی کی اور ولی کے معنی قریب کے ہیں۔ اس لئے اولیا اللہ وہ لوگ ہوئے جو اللہ سے تقرب رکھتے ہیں ایسے لوگ اللہ کی محبت میں مستغرق رہتے ہیں اور اس استغراق کے وقت ان کو دنیا ومافیہا کی کچھ خبر نہیں ہوتی۔ کیسا خوف اور کیسا حزن۔ ہر چیز سے وہ بے خبر ہوتے ہیں۔ لیکن جب وہ اس حال سے نیچے اتر آتے ہیں تو پھر ان کو خوف و حزن ضرور ہوتا ہے اسی طرح جب انبیا علیہم السلام خالق کی بجائے خلق کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو بے شک ان کو بھی حزن و خوف

ہوتا ہے. جیسا کہ ارشاد فرمایا۔

یٰمُوسٰی لَا تَخَفْ اِنِّیْ لَا یَخَافُ لَدَیَّ الْمُرْسَلُوْنَ۔

اے موسیٰ مت ڈر میرے پاس رسول نہیں ڈرا کرتے۔

تحقیق کلام یہ ہے کہ راحت مطلوب کے حصول کا نام ہے۔ راحت کا زوال ماضی میں ہو تو حزن کہلاتا ہے مستقبل میں ہو تو خوف کہلاتا ہے اور حال میں ہو تو الم کہلاتا ہے بہر حال مطلوب کے زوال یا عدم حصول میں رنج و الم ناگزیر ہے۔ چونکہ مطلوب حقیقی صرف اللہ کی ذات ہے اس لئے اس کا قرب موجب راحت اور اس کا بُعد باعث رنج و الم ہے۔ لہذا جس وقت بھی انسان اللہ سے قریب ہوتا ہے انتہائی راحت و مسرت میں ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ راحت کے ساتھ رنج جمع نہیں ہوتا بلکہ بحالتِ راحت رنج و الم اور خوف و حزن کی نفی ہوتی ہے بس اسی اعتبار سے انبیاء اور اولیاء کو خوف و حزن نہیں ہوتا یعنی جب تک وہ اللہ کی محبت میں مستغرق رہتے ہیں کوئی خوف و رنج ان کو نہیں ستاتا لیکن جب وہ خلق کی طرف متوجہ ہوتے ہیں یعنی رسالت و خلافت کی تبلیغ کرتے ہیں تو بے شک اپنے رب سے استغراق کے مقابلے میں دور ہو جاتے ہیں اور اس دوری ہی سے انھیں خوف و حزن لاحق ہوتا ہے بلکہ بالفاظ دیگر یہ دوری ہی خوف و حزن ہے میرے خیال میں آیت کے زیادہ صحیح معنی یہی ہیں۔

اس کے علاوہ دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اولیاء اللہ کو

نزع کے وقت خوف وحزن نہیں ہوتا جیسا کہ ارشاد فرمایا:

اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰہُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَیْهِمُ الْمَلٰٓئِکَةُ اَلَّا تَخَافُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا۔ بیشک جو لوگ ایمان لائے پھر اس پر جمے رہے ان پر ملائکہ اتریں گے اور کہیں گے کہ تم خوف وحزن نہ کرو۔

ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اولیاء اللہ کو قیامت کے دن میدانِ حشر میں خوف وحزن نہ ہو جیسا کہ فرمایا:

لَا یَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْاَکْبَرُ وَتَتَلَقّٰهُمُ الْمَلٰٓئِکَةُ۔

وہ عظیم گھبراہٹ ان کو غمگین نہیں کرے گی اور فرشتے ان کا استقبال کریں گے۔

ایک دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اولیاء اللہ کو جس روز جنت میں داخل کیا جائے اس روز ان کو خوف وحزن نہ ہو۔ جیسا کہ ارشاد فرمایا:

یٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ وَلَآ اَنْتُمْ تَحْزَنُوْنَ۔ اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاٰیٰتِنَا وَکَانُوْا مُسْلِمِیْنَ۔ اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ اَنْتُمْ وَاَزْوَاجُکُمْ تُحْبَرُوْنَ۔

وہ اے میرے بندو۔ آج تم کو کوئی خوف نہیں اور اب تم کبھی غمگین نہ ہو گے۔ یہ وہ بندے ہیں جو ہماری آیتوں پر ایمان لائے تھے اور ہمارا کہا مانتے تھے آج تم اور تمہاری بیویاں سب خوش وخرم

آراستہ و پیراستہ ہوکر جنّت میں داخل ہو جاؤ۔

آیت سے صاف ظاہر ہے کہ خوف وحزن کی نفی اس دن ہوگی جس دن جنّت میں داخل ہوں گے۔

یہاں یہ اعتراض وارد ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ خوف وحزن کی نفی جنّت میں داخل ہونے والے دن تو سب ہی کے لئے ہوگی۔ پھر اولیا کی تخصیص کیا؟ جواب یہ ہے کہ جو جنّت میں داخل ہوں گے وہی اولیاء ہیں اتنا ضرور ہے کہ کچھ یہیں دنیا میں اولیا بن گئے ہیں اور کچھ وہاں جہنّم سے نجات پاکر بنیں گے۔ جنّت بہرکیف اولیاء کا مکان ہے جہاں اعداء کا گذر نہیں۔

آیت کی تمثیل بعینہ ایسی ہے کہ کسی بڑے آدمی کے نیک چلن اور خوش معاملہ لڑکے کے ہاتھ سے اتفاقاً کوئی نقصان ہو جائے اور لڑکا اس نقصان کی وجہ سے رنج والم میں مبتلا ہو اور باپ کہے "بیٹا! کچھ فکر نہ کر، کچھ رنج نہ کر۔ نقصان ہوگیا۔ ہوگیا" ٹھیک اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے نیک چلن اور خوش معاملہ بندوں کے متعلق فرمایا "انھیں کوئی حزن وخوف نہیں ہے" توضیحاً ایک اور مثال لیجئے دیکھئے ضرب شدید کے وقت ڈاکٹر کہتا ہے "کوئی خوف کی بات نہیں، ہڈی نہیں ٹوٹی"۔ معلوم ہوا کہ ڈاکٹر کے خیال میں جو خوف کی چیز ہے وہ موجود نہیں حالانکہ مریض پر رنج وخوف طاری ہے بعینہ اسی طرح اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "میرے نزدیک جو خوف وحزن ہے اولیاء اس سے محفوظ ہیں۔ اپنے خیال

میں وہ خائف اور حزیں ہوں۔ مگر میں جسے خوف وحزن سمجھتا ہوں وہ خوف و حزن اولیا سے منفی ہے۔ مجھ سے بعد کا خوف دراصل خوف ہے اور وہ اولیار سے منفی ہے "

اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ حیوانات، اطفال مجانین اور سونے والے سب خوف وحزن سے محفوظ ہیں یعنی ان سب کو خوف وحزن نہیں ہوتا۔ تو چاہیئے کہ یہ سب بھی اولیا ہوں اس کا جواب یہ ہے کہ خوف وحزن عیب ہے اور عیب کا نہ ہونا اس شخص کے لئے قابل مدح ہے جس میں صلاحیت عیب ہو، حیوانات، اطفال اور مجانین وغیرہ معصیت سے مبرا ہیں مگر اس بنا پر ان کی مدح صحیح نہیں کیونکہ یہ معصیت کی قدرت ہی نہیں رکھتے۔

خلاصہ یہ کہ وہ شخص قابلِ مدح ہے جو گناہ کر سکتا ہو اور پھر نہ کرے۔

اب اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ بھی خوف وحزن سے پاک ہے تو چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ میں خوف وحزن کا نہ ہونا بھی قابلِ مدح نہ ہو کیونکہ قابل مدح تم نے اس کو بتایا جس میں عیب ہو سکتا ہو پھر اس میں عیب نہ ہو اور اللہ تعالیٰ ایسا نہیں یعنی نہ عیب اس کی شان ہے اور نہ عیب اس میں موجود ہے لہٰذا اس میں خوف وحزن کا نہ ہونا قابل مدح نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خوف وحزن کی نفی علی الاطلاق قابل مدح نہیں بلکہ جس وقت اور جس جگہ اللہ تعالیٰ اس کو قابل مدح کہے اس وقت اور اس

جگہ وہ قابل مدح ہے۔

تحقیق کلام یہ ہے کہ خوف وحزن کی نفی صفت سلبی ہے اور اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات وصفات کو قابل مدح بتایا ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ کی ذات میں خوف وحزن کی نفی قابل مدح ہے نیز اولیاء میں خوف وحزن کی نفی اسی وجہ سے قابل مدح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو قابل مدح بتایا ہے حیوانات واطفال میں خوف وحزن کی نفی قابل مدح نہیں۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو قابل مدح نہیں بتایا۔

خلاصہ یہ کہ خوف وحزن کی نفی فی نفسہ قابل مدح نہیں

دیگر۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: مَآ اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ۔ "تم پر جو مصیبت آتی ہے وہ تمہارے ہاتھوں کی کمائی کی وجہ سے آتی ہے۔"

سوال یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام تو معصیت کرتے ہی نہیں پھر ان پر مصیبت کیوں آتی ہے جیسا کہ فرمایا: اَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءً الْاَنْبِيَاءُ یعنی لوگوں میں سب سے زیادہ مبتلاء مصائب انبیاء ہیں نیز اطفال ومجانین وحیوانات سب بے قصور ہیں۔ ان سے معصیت سرزد ہی نہیں ہوتی۔ پھر کیوں یہ دکھ اور مصیبت میں مبتلا ہوتے ہیں۔؟

جواب یہ ہے کہ انبیاء وا ولیاء کو گناہ کے سبب تکلیف نہیں ہوتی بلکہ ان کی تکلیف کا سبب تقرب ہوتا ہے جتنا تقرب ہو اتنا ہی دنیاوی راحت سے بعد پیدا ہو جاتا ہے جیسے سلاطین ووزراء کی دعوت میں

دیکھا گیا ہے کہ جو لوگ بادشاہ یا وزیر کے زیادہ قریب ہوتے ہیں ان کو کھانا پینا اچھی طرح میسر نہیں ہوتا ان کی نظر بادشاہ ہی کی طرف رہتی ہے کھانے پینے کی طرف وہ چنداں توجہ نہیں دیتے۔ حالانکہ دوسرے لوگ خوب کھاتے پیتے اور موج کرتے ہیں اسی طرح جو لوگ خدا سے قریب ہوتے ہیں وہ راحت دنیاوی سے بعید اور مصائب و آلام میں مبتلا ہوتے ہیں۔

یہاں ایک غور طلب نکتہ ہے اور وہ یہ کہ معصیت یعنی بعدِ باری تعالیٰ کا سبب دکھ ہونا تو سمجھ میں آتا ہے لیکن قرب باری تعالیٰ سبب دکھ ہے! یہ بات سمجھ میں نہیں آتی۔ نیز قرب و بعد دو متضاد چیزیں ہیں اور دو متضاد چیزوں کا ایک ہی اثر ہو یعنی دکھ! یہ ناقابل فہم ہے بالفاظِ دیگر قرب ضدِ بعد یا سلبِ دکھ یعنی سکھ کا سببِ دکھ ہے۔ لہٰذا سلبِ بعد یعنی قرب سلبِ دکھ یعنی سکھ کا سبب ہونا چاہیئے۔ حالانکہ سطورِ بالا میں قرب کا سبب دکھ ہونا ثابت ہے۔

یہ ایک مغالطہ ہے اور اس کا حل یہ ہے کہ قرب سبب دکھ یا علتِ دکھ نہیں بلکہ غایتِ دکھ ہے یعنی دکھ کی وجہ سے قرب ہوتا ہے۔ ب چونکہ غایت بھی منجملہ اسباب ایک سبب ہے اس لئے قرب کو جو درحقیقت غایت دکھ ہے سبب کہہ دیا گیا۔ ورنہ دکھ کا سبب اور نیز سکھ کا سبب صرف عنایتِ الٰہی اور مشیت باری تعالیٰ ہے عوام کے دکھ کا ظاہری سبب معاصی ہیں اور دکھ ان معاصی کی

سزا کے طور پر دیا جاتا ہے۔ خواص کو دکھ سزا کے طور پر نہیں دیا جاتا بلکہ جس طرح اعمالِ صالحہ کی توفیق عنایتاً اور رحمتاً دی جاتی ہے اسی طرح دکھ بھی بطورِ عنایت دے دیا جاتا ہے اور اس دکھ کو وہ اسی طرح برداشت کرتے ہیں جس طرح اعمالِ صالحہ کی توفیق کو جیساکہ فرمایا:

قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ۔ یہاں موت وحیات کو للہ بتایا جس طرح نماز وعبادت و قربانی کو للہ قرار دیا۔ یعنی نبی کی موت وحیات جس میں صحت ومرض شامل ہے سب للہ ہے اور یہ دکھ فی الحقیقت ابتدا ء ہوتا ہے نہ کہ جزاءً

حدیث شریف میں آیا ہے کہ "اگر اللہ تعالیٰ کسی بندے کے ساتھ بھلائی کرنا چاہتا ہے تو اس کو مبتلاءِ مصائب کر دیتا ہے یا مبتلاءِ آلام کر دیتا ہے" خلاصہ یہ کہ ہر چیز کا سببِ حقیقی صرف مشیت باری تعالیٰ ہے۔ دکھ کا سببِ ظاہری معصیت ہے اور سکھ کا سببِ ظاہری طاعت۔ انبیاء کو جو دکھ ہوتا ہے اس کا سبب معصیت نہیں بلکہ وہ چیز ہے جو سببِ طاعت ہے کیونکہ یہ دکھ مرتبۂ طاعت اور مرتبۂ عمل میں ہے نہ کہ مرتبۂ جزا میں۔

توضیحِ کلام یہ ہے کہ ہر چیز کا سببِ حقیقی (خواہ وہ رنج ہو یا راحت) اللہ ہی کی مشیت ہے۔ جیساکہ فرمایا: مَا اَصَابَ مِنْ مُّصِیْبَۃٍ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِیْ اَنْفُسِکُمْ اِلَّا فِیْ کِتَابٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَاَھَا اِنَّ ذٰلِکَ عَلَی اللّٰہِ یَسِیْرٌ۔ لِکَیْلَا

تَاْسَوْا عَلٰی مَا فَاتَکُمْ وَلَا تَفْرَحُوْا بِمَآ اٰتٰکُمْ۔ یعنی جو معیبت بھی زمین میں یا تمہاری جانوں میں پہنچتی ہے وہ سب لوح محفوظ میں لکھی ہوئی ہے قبل اس کے کہ ہم نے اس مصیبت کو یا تمہاری جانوں کو پیدا کیا اور یہ لکھنا اللہ کے لئے آسان ہے۔ تم کو حقیقت حال سے مطلع کردیا ہے تاکہ تم سے کوئی راحت اگر فوت ہوجائے یا جاتی رہے تو تم رنج و غم نہ کرو اور اللہ تعالیٰ اگر کوئی راحت عنایت کرے تو تم اتراؤ اور اکڑو نہیں۔ اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ رنج وراحت کا سببِ حقیقی صرف مشیت باری تعالیٰ ہے اور سببِ ظاہری معصیت و طاعت ہے انبیاء میں رنج و غم و دکھ مرتبۂ طاعت میں ہے نہ کہ مرتبۂ جزائے معصیت میں یہ غور کا مقام ہے۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ جب رنج وراحت تقدیر ہے تو پھر تدبیر کیسی؟ تو اس کا حل یہ ہے کہ تدبیر بھی تو تقدیر ہے۔ جس طرح رنج وراحت مقدر ہیں اسی طرح ان کے اسباب و تدبیرات بھی مقدر ہیں۔ جو بھی تدبیر کی جائے وہ کتاب میں موجود ہے، بعینہٖ اسی طرح جس طرح اس تدبیر کے نتائج موجود ہیں۔ لہذا اشکال باقی نہیں رہا۔

اب رہی یہ بات کہ اطفال و مجانین کی تکلیف کا سبب کیا ہے؟ تو اس کا سببِ حقیقی وہی مشیئت باری تعالیٰ ہے، سبب ظاہر کچھ نہیں۔ کیونکہ ان کی تکلیف نہ عملاً ہے نہ طاعۃً جیسے انبیاء کو ہوتی ہے۔ نہ جزا و سزا کے طور پر جیسے فساق کو ہوتی ہے۔ ان کی تکلیف کی نہ کوئی جزا ہے اور نہ وہ

تکلیف کسی عمل کی جزا ہے۔ جیسا کہ اہل تناسخ کا عقیدہ ہے تناسخ کے
بطلان کی دلیل یہ ہے کہ موت، مرض الموت اور اسباب موت کی تکالیف
میں سب مشترک ہیں اب اگر تکلیف ورنج والم جزائے معصیت ہوں تو
کوئی بھی اس عالم میں بے گناہ نہیں رہے گا اور سارا عالم شر سے پُر ہو
جائے گا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے کہ سارا عالم مجرم ہو اور کسی زمانے میں کوئی
بھی نیک نہ ہو۔ کیونکہ موت اور اسباب موت ہر زمانے میں ہیں اور زمانہ
ان لوگوں کے نزدیک ازلی یعنی یکے بعد دیگرے لا انتہا ہے اس لئے شر
ازلی ہو گیا اور خیر کا پتہ ازل سے ابد تک کہیں نہیں رہا۔ یہ بالکل خلاف عقل
اور باطل ہے کیونکہ ہر جسم اور ہر قالب میں موت اور امراض موت ہیں اور
یہ تکلیف پہلے جسم اور پہلے قالب کی معصیت کے سبب سے اور پہلے قالب
میں بھی موت اور امراض موت ہیں تو یہ سلسلہ ماضی میں بھی لا متناہی
ہے اور مستقبل میں بھی۔ گویا ازل سے ابد تک شر ہی شر ہے اور بداعمالی
ہی بداعمالی ہے۔ بداعمالی بھی قوی سے قوی! کیونکہ سزا قوی سے قوی ہے
یعنی موت! لہٰذا! بڑی سے بڑی بداعمالی ہر انسان میں ہر دور زمانہ
میں ازل سے ابد تک متحقق ہے اور یہ قطعاً خلاف عقل ہے، باطل ہے

مندرجہ بالا بیان سے یہ امر بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ اگر شر ازلی
ہے تو اس سے بچنے کی کوئی تدبیر نہیں اور جس سے بچنے کی تدبیر محال ہو
اس کی تدبیر و تبلیغ قطعاً بے سود ہے۔

علاوہ ازیں ان لوگوں نے اس بات کو نہیں سوچا کہ قالب جزائی

قالب عملی سے مؤخر ہے اور قالب جزائی یعنی قالب حیوانی عمل سے خالی ہے لہذا قالب جزائی یعنی حیوان قالب عملی یعنی انسان سے مؤخر ہے۔ یعنی انواع حیوانات نوع انسانی سے مؤخر ہیں۔ تو ثابت ہوا کہ انسان تھا جبکہ حیوان نہیں تھا۔ لہذا حیوان کے لئے ابتدار ہوگئی اور جب حیوان کے لئے ابتدار ثابت ہے تو جزار کے لئے بھی ابتدار ہوگئی چونکہ عمل جزار سے ملا ہوا ہے اور جو شئے ذی اوّل اور محدود سے ملی ہوئی ہو وہ بھی ذی اوّل اور محدود ہوتی ہے اس لئے انسان کے لئے بھی ابتدار ہوگئی اور جب قالب عملی اور قالب جزائی دونوں کے لئے ابتدار ہوگئی تو تناسخ باطل ہوگیا۔ کیونکہ جب قالب عملی کے لئے ابتدار ثابت ہے تو وہ پہلے قالب عملی کا قالب جزائی نہیں ہوسکتا۔ بلکہ یہ خود پہلا قالب ہے جو صرف عملی ہے۔ تناسخ کے بطلان کی یہ بیّن دلیل ہے جو محض خدا کے فضل سے مجھ کو سوجھی اور پہلی مرتبہ پیش کی جارہی ہے۔

علاوہ ازیں میرے رب نے مجھے ہدایت کی کہ تناسخ باطل ہے کیونکہ روح یا قدیم ہے یا حادث ہے۔ اگر روح حادث ہے تو وہ جس جسم میں جائے گی وہ پہلا جسم ہوگا لہذا روح کا کسی دوسرے جسم کو چھوڑ کر آنا باطل ہوجائے گا۔

اگر روح ازلی اور قدیم ہے تو مرتبۂ قدامت وازل میں یعنی روح کے ازلی ہوتے ہوئے روح کا ایک جسم کو چھوڑنا اور دوسرے جسم میں جانا ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ چھوڑنا اور جانا ازلی نہیں ہے یہ چھوڑنا اور

جانا خواہ لاانتہا ولامحدود ہو خواہ محدود ومنتہی کسی حالت میں ازلی نہیں۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ روح ازل میں کسی جسم کو چھوڑے اور پھر کسی دوسرے جسم میں داخل ہو۔ کیونکہ نکلنا اور داخل ہونا حادث ہیں لہذا یہ ازل کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔ خلاصہ یہ کہ روح ازلی اگر کسی جسم کے ساتھ ازل میں متعلق ہے تو ازل سے پہلے وہ کسی جسم کے ساتھ متعلق نہیں ہو سکتی یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ازل سے پہلے کسی جسم کے ساتھ متعلق ہو پھر اس پہلے جسم کو چھوڑ کر ازل میں دوسرے جسم کے ساتھ متعلق ہو جائے کیونکہ ازل سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے بالفاظ دیگر ازل کے لئے پہل ثابت نہیں ہے لہذا ازل پر تقدم صحیح نہیں ہے اگر ازل میں روح بدن کے ساتھ متعلق ہے تو یقیناً وہ کسی جسم کو چھوڑ کر نہیں آئی یعنی کسی اور جسم کو چھوڑ کر اس جسم کے ساتھ ازل میں متعلق نہیں ہوئی۔ یہ روح وجسم تو ازلی ہے جو مر نہیں سکتا۔ لہذا روح کے لئے قالب کی تبدیلی کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔

توضیح یہ ہے کہ اگر روح ازلی ہے تو ازل میں کسی بدن کے ساتھ متعلق ہے یا نہیں؟ اگر ازل میں کسی بدن کے ساتھ متعلق ہے تو یہ روح و بدن مل کر ایک شخص ازلی ہو گیا۔ اس شخص ازلی میں جو روح ہے وہ کسی دوسرے بدن کو چھوڑ کر نہیں آئی۔ کیونکہ ازل سے پہلے کوئی چیز متصور نہیں۔ اگر ازل میں کسی بدن کے ساتھ متعلق نہیں تو ظاہر ہے کہ یہ روح تنہا ہے اور اب جو کسی بدن سے متعلق ہو گی تو یہ پہلا تعلق ہو گا۔ پس ثابت ہوا کہ وہ کسی بدن کو چھوڑ کر نہیں آئی۔ لہذا تناسخ باطل ہے۔

یہاں ایک اعتراض وارد ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ازل کوئی خاص معین وقت نہیں ہے بلکہ روح کے ازلی ہونے کے معنی یہ ھیں کہ جو روح آج اس بدن میں داخل ہے یہی روح اس بدن کی پیدائش سے پہلے کسی دوسرے بدن میں تھی اور اس سے پہلے تیسرے بدن میں اور اس سے پہلے چوتھے پانچویں اور چھٹے میں۔ اسی طرح یہ سلسلۂ لاتناہی ماضی کی جانب چلا جا رہا ہے کسی حد پر نہیں ٹھیرتا۔ بس یہی ازلی ہونے کے معنی ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ماضی کی جانب سلسلے کا لاتناہی جانا سلسلے کی فرع ہے۔ اگر سلسلے کا کوئی جزء ازلی نہ ہو تو پھر سلسلے کا ازلی کا ہونا کیونکر متصور ہو سکتا ہے؟ تفصیل یہ ہے کہ سلسلہ تین حال سے خالی نہیں اپنے اجزا سے پہلے ہے یا پیچھے ہے یا اپنے اجزار کے ساتھ ہے۔ اگر اپنے اجزا سے پہلے ہے یا پیچھے ہے تو کوئی چیز نہیں ہے۔ یعنی پہلے تو لاشی محض ہے پیچھے ہے تو لاشی محض ہے۔ نیز جو شی پیچھے ہو وہ ازلی نہیں ہے تو لابد سلسلہ اپنے اجزاء کے ساتھ ہے سلسلے کا اپنے اجزار کے ساتھ ہونا ہر ہر جزء کے ساتھ ہونا ہے اور ہر جزء حادث ہے۔ تو جو شی ہر ہر حادث کے ساتھ ہو، اس سے پہلے اور پیچھے نہ ہو وہ کیونکر ازلی اور قدیم ہو سکتی ہے؟ لہذا یہ سلسلۂ حوادث قدیم اور ازلی نہیں بلکہ حادث ہے۔

علاوہ ازیں ازلی کے معنی "پہلے نہ ہو اور پھر ہو" کی

نفی یعنی ازلی اور قدیم وہ چیز ہے جس کا وجود اس کے عدم کے بعد نہ ہو بلکہ ہمیشہ سے ہو اور ہمیشہ رہے نظر بایں اگر روح ازلی ہے تو اس کے ساتھ کوئی اور چیز یعنی بدن ہے یا نہیں؟ اگر بدن اس روح ازلی کے ساتھ ہے تو یہ بدن بھی مثل روح کے ہمیشہ سے ہوا۔ لہذا جس طرح روح ازل سے ایک ہی ہے اور ایک ہی چلی آتی ہے۔ اسی طرح یہ بدن بھی ازلی ہونا چاہیئے اور ایک ہی ہونا چاہیئے حالانکہ بدن بالمشاہدہ حادث ہے اور جس طرح یہ بدن بالمشاہدہ حادث ہے اسی طرح کروڑوں سال پہلے کا بدن بھی حادث ہے گویا بدن میں ازلیت کی صلاحیت ہی نہیں تو پھر کس طرح یہ ازلی کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے؟ معلوم ہوا سلسلۂ ابدان کے لیئے اوّل ہے اور روح کے ازلی ہونے کی صورت میں روح پہلی بار ہی بدن میں داخل ہوگی اور پہلی بار کا داخلہ بطلانِ تناسخ کی بیّن دلیل ہے۔

زیر بحث مسئلہ ایک نہایت باریک اور مشکل ترین مسئلہ ہے متقدمین اور متاخرین سب اس جگہ حیران ہیں جو دلائل انھوں نے اس کے رد میں بیان کئے ہیں۔ سب ناتمام ہیں فیصلہ کن دلیل جو اللہ تعالیٰ کی عنایت سے میری سمجھ میں آئی یہ ہے کہ تمام مرکبات، جمادات ہوں یا نباتات، حیوانات ہوں یا انسان کے ابدان، سب زمین سے پیچھے ہیں۔ یعنی زمین ان سب سے پہلے ہے، ظاہر ہے جو شئے کسی شئے سے پیچھے ہو اس کے لیئے ابتدا ہے۔ چونکہ تمام ابدان خواہ نسخ ہوں

یا مسخ ، خواہ فسخ ہوں یا رسخ) زمین سے پیچھے ہیں ۔ لہٰذا سب کے لئے ابتدا رہے ۔ نظر بایں جس بدن کے ساتھ بھی روح متعلق ہوگی وہ پہلا تعلق ہوگا اور پہلی بار بدن کے ساتھ روح کا تعلق ایجادِ نو ہے تناسخ نہیں ۔ لہٰذا سلسلۂ حوادث لامتناہی اور تناسخ دونوں باطل ہیں اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے : وَبَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِیْنٍ ۔ یعنی انسان کی ابتدائے آفرینش مٹی ہے ۔ معلوم ہوا انسان کے لئے اوّل ہے ۔

مشہور فلسفی شیخ ابو علی ابن سینا نے رَدِّ تناسخ پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ جب بدن انسان ماں کے پیٹ میں مستعد ہو جاتا ہے تو اس کی طبیعت مبدۂ فیاض (یعنی اللہ) سے حدوث نفس کو مانگتی ہے اب اگر تناسخ ہوگا تو ایک روح تو کسی دوسرے بدن کو چھوڑ کر اس بدن میں آئے گی اور دوسری کا یہ بدن مقتضی ہے یعنی یہ بدن (جو ماں کے پیٹ میں ہے) چاہتا ہے کہ نفس اور روح اس میں حادث ہو اور دوسری روح باہر سے آئی تو لامحالہ ایک بدن میں دو نفس جمع ہو گئے اور یہ محال ہے لہٰذا تناسخ باطل ہے شیخ کی یہ دلیل معلّم اوّل کے کلام سے ماخوذ ہے مگر بالکل غلط ہے ۔ شیخ کی سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ طبیعتِ بدن حدوثِ نفس کی مقتضی نہیں بلکہ فیضانِ نفس کی مقتضی ہے اور فیضانِ نفس باہر والے نفس سے حاصل ہو سکتا ہے ۔ بالفاظِ دیگر بدن کی استعداد اور طبیعت صرف یہ چاہتی ہے کہ اس بدن کے

لئے کوئی نفس مدبّر ہو اور وہ نفس تناسخ (نفخ) کافی ہے۔ اب رہا حدوثِ نفس کا مسئلہ تو اس میں خرابی یہ ہے کہ معلم اوّل نے حدوثِ نفس پر بطلانِ تناسخ سے استدلال کیا ہے اور بطلانِ تناسخ پر حدوثِ نفس سے۔ یہ ایک بڑی رکاکت ہے جو اس استدلال میں موجود ہے۔ غور کیجئے۔

بعض فضلا نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ اگر تناسخ ہوگا تو جتنے آدمی مریں گے اتنے آدمی یا اتنے جانور پیدا ہوں گے مگر بعض لڑائیوں میں دو دو لاکھ آدمی بیک وقت مرے ہیں اور اتنے آدمی یا جانور پیدا نہیں ہوئے۔ معلوم ہوا تناسخ باطل ہے ان لوگوں کی یہ دلیل لغو اور طفلانہ ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے خدا کی تمام انسانی اور حیوانی مخلوق کا مشاہدہ کر لیا ہے! کیا انھوں نے اپنے رب کا یہ قول نہیں سنا: وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ۔ تیرے رب کے لشکروں کو بجز اس کے کوئی نہیں جانتا۔

امام فخر الدین رازی کا استدلال یہ ہے کہ پہلے قالب میں مدت مدید رہنے کی وجہ سے دوسرے قالب میں پہلے قالب کے حالات یاد رہنے چاہئیں۔ مگر چونکہ پہلے قالب اور پہلی جون کے حالات کسی کو یاد نہیں اس لئے روح پہلے قالب کو چھوڑ کر دوسرے قالب میں بطور تناسخ نہیں آئی اس دلیل کو امام صاحب کے علاوہ دیگر فضلا نے بھی نقل کیا ہے۔ مگر میری رائے میں یہ بالکل غلط ہے کیونکہ حافظہ اور تذکرے کے لئے موجودہ دماغ و قویٰ کا ہونا شرط ہے پہلے جنم میں یہ دماغ نہ تھا بلکہ دوسرا

دماغ تھا لہٰذا حفظ وتذکر پہلے قالب کے دماغ میں رہ گیا۔ اس قالب میں اس کی یاد کیسے باقی رہ سکتی ہے! پہلا جنم تو درکنار ماں کے پیٹ کے حالات مطلق یاد نہیں رہتے۔

امام بن حزم فرماتے ہیں انسان کی صورت روح کی وجہ سے ہے یعنی روح سے یہ نقشہ اور یہ صورت شکل پیدا ہوتی ہے اب اگر روح ایک جسم کو چھوڑ کر دوسرے جسم میں آئے گی تو دونوں بدنوں اور دونوں جسموں کی ایک ہی شکل ہوگی اور ایک شکل کے دو آدمی ہو نہیں سکتے۔ لہٰذا تناسخ باطل ہے۔ امام ابن حزم کی قابلیت مسلم۔ مگر جو دلیل انھوں نے بیان کی ہے بالکل غلط ہے۔ پہلی غلطی تو یہ ہے کہ بقول ابن حزم نقشہ اور شکل وصورت روح سے پیدا ہوتی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے دیکھئے جان پڑنے سے پہلے اور جان نکلنے کے بعد نقشہ اور شکل وصورت مدتوں باقی رہتی ہے۔ دوسری غلطی یہ ہے کہ ایک شکل پر دو انسان کا نہ ہونا جب ہی صحیح ہو سکتا ہے کہ ماضی حال اور مستقبل کے تمام انسانوں کا مشاہدہ ہوگیا ہو جو قطعاً محال ہے شاید یہ مشاہدہ امام صاحب نے اوّل سے آخر تک کر لیا ہو!

بہر حال جتنے دلائل بیان کئے گئے اُن میں کوئی نہ کوئی غلطی موجود ہے صحیح دلیل وہی ہے جو اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے میں نے بیان کی۔ یعنی تناسخ میں نفس دربدن چاہتا ہے۔ ایک کو چھوڑتا ہے اور دوسرے میں داخل ہوتا ہے اور چھوڑنا اور داخل ہونا ابدان کی لاتناہی چاہتا

ہے۔ مگر چونکہ کل ابدان زمین سے مرکب ہیں اس لئے کل ابدان زمین پر ٹھیر جاتے ہیں اور سب کی ابتدا زمین ہو جاتی ہے۔ جب مرکب بدن کے لئے اوّل ہے تو روح خواہ حادث ہو خواہ قدیم بہر صورت اس بدن میں پہلی ہی بار داخل ہوگی یہ دلیل بدیہی دلیل ہے۔ غور کیجئے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَبَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِیْنٍ ۔ یعنی ابتدائے آفرینش مٹی سے ہے تو لابد مرکباتِ بدنیہ کے لئے اوّل ہے۔ چونکہ ہر بدن مٹی سے کھنچے ہے اس لئے پہلا بدنِ انسان وہی ہے جس میں روح آدم علیہ السلام پھونکی گئی۔

سلسلۂ حوادثِ لامتناہیہ علم کلام کا ایک نہایت اہم مسئلہ ہے متکلمین نے اس کے ابطال میں جتنے دلائل بیان کئے ہیں۔ سب میں کچھ نہ کچھ نقص ہے امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں برہانِ زوج وفرد نقل کی ہے جس کی تقریر یہ ہے۔ حوادثِ لامتناہیہ یا زوج ہیں یا فرد (زوج جو دو پر پورا تقسیم ہو جائے۔ فرد جو ایک کی کمی یا بیشی سے زوج ہو جائے) بہر صورت نصف اوّل اور آخر سے گھرا ہوا ہے۔ مثلاً سو کا نصف پچاس ہے۔ ظاہر ہے یہ ایک (یعنی اوّل عدد) اور پچاسویں (یعنی آخر عدد) سے گھرا ہوا ہے لہذا محدود ہے۔ جب ایک نصف محدود ہے تو دونوں نصف محدود ہیں چونکہ محدودوں کا مجموعہ بھی محدود ہوتا ہے اس لئے اس سلسلے کا مجموعہ بھی محدود اور متناہی ہے اس دلیل کے متعلق کہا جاتا ہے کہ بہت مضبوط اور قاطع ہے متقدمین کی کتابوں میں اکثر یہ دلیل ملتی

ہے مگر میرے نزدیک یہ غلط ہے۔ اس لئے کہ زوج اور فرد سلسلہ یا مجموعہ جب ہی ہو سکتا ہے جب پہلے زوج اور فرد پر مشتمل ہو (پہلا زوج دو اور پہلا فرد ایک ہے۔) نظر بایں جو سلسلہ ایک دو سے شروع ہو وہ کتنے ہی مرتبہ پر چلا جائے۔ بلا شک وہ زوج یا فرد ہوگا۔ لیکن سلسلہ لا متناہی کے لئے تو اوّل ہی نہیں، وہ کس طرح زوج و فرد ہو سکتا ہے! جب وہ زوج و فرد سے شروع ہی نہیں تو ختم بھی نہیں ہوگا۔ غور کیجئے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ اگر سلسلہ کے لئے اوّل نہ ہوگا تو ثانی نہ ہوگا اور ثانی نہیں تو ثالث نہیں اور ثالث نہیں تو رابع نہیں اور رابع نہیں تو خامس نہیں۔ حتیٰ کہ اگر اوّل نہ ہوگا تو سارا سلسلہ ہی نہ ہوگا لیکن سارا سلسلہ موجود ہے تو لامحالہ اوّل موجود ہے اور سلسلہ کے لئے ابتداء ہے۔

میرے نزدیک اس دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اوّل کی نفی کو سلسلہ کی نفی لازم ہے اور سلسلہ کی نفی کی نفی متحقق ہے تو اوّل کی نفی کی نفی یعنی اول کا تحقق و ثبوت یعنی اوّل موجود ہے۔

امام صاحب کی سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ جو سلسلہ اوّل ثانی ثالث وغیرہ پر مشتمل ہے، وہاں بے شک ایسا ہی ہوگا جیسا کہ ان کا خیال ہے لیکن یہ سلسلہ زیر بحث تو شروع ہی سے "لا اوّل" مانا گیا ہے اس میں اوّل ثانی ثالث ہے کہاں، جو اوّل ثانی ثالث کی نفی سے سلسلہ کی نفی ہو جائے اور سلسلہ کی نفی باطل ہو کر اوّل کا ثبوت ہو جائے! مخالف کہتا ہے یہ

سلسلہ اوّل پر مشتمل ہی نہیں جو تمہاری دلیل جاری ہو۔ ہاں بے شک جو سلسلہ اوّل پر مشتمل ہو اور پھر یہ کہا جائے کہ وہ اوّل پر مشتمل نہیں ہے، تب یہ دلیل جاری ہو سکتی ہے جو سلسلہ اوّل پر مشتمل ہی نہیں، وہاں یہ بیان بے کار ہے بالفاظ دیگر تم نے کہا اوّل نہیں تو ثانی نہیں ٹھیک ہے نہ اوّل نہ ثانی نہ ثالث اب تم نے بطور نتیجہ کہا "تو سلسلہ ہی ختم" ٹھیک ہے سلسلہ ہی ختم ہے مگر وہ یہ سلسلہ نہیں ہے جس میں اول ثانی ثالث رابع وغیرہ ہو۔ یہ جو سلسلہ نظر آرہا ہے یہ وہ سلسلہ ہے جو اوّل آخر یا اوّل ثانی ثالث پر مشتمل ہی نہیں ہے بلکہ یہ "لا اوّل" اور "لا آخر" سلسلہ ہے اور تم نے "با اوّل" سلسلہ کو "لا اوّل" سلسلہ پر منطبق کرکے باطل کیا ہے۔ غور کیجئے۔

اس مقام پر حکمار نے ایک اور دلیل بیان کی ہے جس کو برھان تطبیق کہتے ہیں اس دلیل کی بڑی تعریف و توصیف کی گئی ہے مگر یہ بھی غلط ہے۔ جیسا کہ سطور آئندہ سے واضح ہوگا۔

برہانِ تطبیق کا خلاصہ یہ ہے کہ ازل سے سلسلہ طوفانِ نوح تک ہے اور ازل سے سلسلہ آج تک ہے ظاہر ہے کہ ازل سے طوفان نوح تک کا سلسلہ، ازل سے آج تک کے سلسلہ کے مقابلہ میں چھوٹا ہے۔ اب بڑے سلسلہ کی زیادتی و بڑھائی چھوٹے سلسلہ سے جب ہی متصور ہوگی جب ایک کو دوسرے پر منطبق کریں۔ اس انطباق سے چھوٹا ختم ہو جائے گا اور بڑا اتنا زیادہ ہوگا جتنا اوّل میں زیادہ ہے یعنی طوفانِ نوح کے زمانے سے آج تک کے زمانے کی مقدار کے برابر بڑا چھوٹے سے زائد

ہوگا اور اس صورت میں دونوں (بڑا اور چھوٹا محدود ہو جائیں گے) یہ ہے برہانِ تطبیق کا خلاصہ۔

اس دلیل پر پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ یہ تطبیق وہم میں ہے واقع میں نہیں۔ دوسرا قوی تر اعتراض میرا ذاتی ہے اور وہ یہ کہ یہاں ذی اوّل کو ذی اوّل پر منطبق کیا ہے کیونکہ مبدا ر کی جانب سے "لا اول" ہے اور "لا اول" کی طرف سے تطبیق ہو نہیں سکتی تو لابد منتہا (جو ذی اوّل ہے) کی طرف سے تطبیق ہوئی اور یہ منتہا فرضی ہے تو چونکہ سلسلۂ لا انتہا جس طرح ماضی اور مبدا ر میں ہے اسی طرح مستقبل اور منتہا میں ہے لہٰذا تطبیق واقعی و حقیقی محال ہے۔

کچھ فضلا ر نے برہانِ تضعیف کے ذریعہ استدلال کیا ہے ان کی دلیل کی تقریر یہ ہے کہ سلسلہ کے اعداد کا دو چند کیا۔ ظاہر ہے کہ دو چند جس کا دو چند ہے اُس سے زائد ہے اور زائد کی زیادت ناقص کے انقطاع کے بعد ہوتی ہے لہٰذا سلسلہ منقطع ہو گیا۔

یہ لوگ اتنی معمولی بات نہیں سمجھے کہ دو چند وہ رقم یا وہ عدد ہو سکتا ہے جو ایک دو پر مشتمل ہی نہیں وہ کیونکر دو چند ہو سکتی ہے توضیحاً ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ دو چند کرنے کے معنی یہ ہیں کہ جس تعداد کو دو چند کرنا ہے اس کے اوّل کو دوسری تعداد کے آخر کے ساتھ اور اس کے آخر کو دوسری تعداد کے اوّل کے ساتھ ملایا جائے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ دونوں تعدادوں کے لئے اوّل و آخر ہو۔ خلاصہ یہ کہ دو چند کہنا اور محدود کہنا

ایک ہی بات ہے مثلاً دس کو دو چند کرنے کے معنی یہ ہیں کہ دس کو ختم کرکے دوسرا ضعف گیارہ سے شروع ہوا اور بیس پر ختم ہو جائے تو لامتناہی کو دو چند کرنے کے معنی یہ ہوئے کہ ایک لاتناہی ختم ہو کر دوسرا لاتناہی شروع ہوا اور پہلے کے برابر ہو جائے تو معلوم ہوا لاتناہی کا دو چند ہونا ہی اس کا محدود ہونا ہے۔ لہذا برہانِ تضعیف باطل ہے غور کیجئے:

بعض علماء نے ابطال لاتناہی کے لئے برہانِ عرشی استعمال کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سلسلہ لامتناہی کا ہر جز محدود ہے اور محدود پر جب محدود کا اضافہ ہو تو مجموعہ بھی محدود ہوگا۔ لہذا سلسلہ کا مجموعہ بھی محدود ہے کیونکہ وہ مجموعہ ہے اجزائے محدود کا۔

اس دلیل کو شیخ مقتول اور امام ابن حزم کی حمایت حاصل ہے مگر میرے نزدیک بالکل غلط ہے کیونکہ محدود پر اگر محدود کا اضافہ محدود مرتبہ ہو تو بے شک مجموعہ محدود ہوگا۔ لیکن اضافہ اگر لا انتہا مرتبہ ہو تو مجموعہ محدود نہیں ہو سکتا۔ یہاں سلسلہ لامتناہیہ میں اضافہ لامحدود مرتبہ ہوا ہے اس لئے دلیل صحیح نہیں۔ علاوہ ازیں ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ اس سلسلہ کا مجموعہ ہے کیونکہ مجموعہ کا تصور محدودیت کو لئے ہوئے ہے یعنی مجموعہ کے معنی داخلۂ اجزاء کی بندش ہے اور اجزاء کی بندش اجزاء کی تحدید ہے۔ لہذا لاتناہی کے لئے مجموعہ متصور ہی نہیں۔

بعض حکماء نے برہانِ سلمی سے استدلال کیا ہے جس کی تقریر

یہ ہے کہ ایک زاویہ منفرجہ فرض کیا (زاویہ کی شکل یہ ہے
ظاہر ہے جوں جوں اس کی ساقین بڑھتی جائیں گی، درمیانی انفراج
کی کشادگی بھی اسی قدر بڑھتی جائے گی اب اگر ساقین لامتناہی جائیں
گے تو درمیانی فاصلہ بھی لامتناہی ہوگا۔ مگر فاصلہ (بصورت لاتناہی)
متناہی ہے یعنی ساقین سے گھرا ہوا ہے لہذا ساق لاتناہی نہیں
جاسکتی۔

میرے نزدیک یہ دلیل بھی غلط ہے۔کیونکہ زاویہ کے لئے اوّل
اور ابتدار موجود ہے اور جس شے کے لئے اوّل ہے وہ لامتناہی نہیں
ہوسکتی۔ زیر بحث سلسلہ یا خط تو وہ ہے جس کے لئے اوّل اور ابتدار
نہ ہو۔ یہاں ساق کے لئے اوّل موجود ہے اس لئے یہ تو شروع ہی سے
محدود ہے ثابت کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

بعض متکلمین نے برہانِ تضایف پسند کی ہے اور اس کی تقریر
یہ ہے یہ سلسلۂ لامتناہیہ علت و معلول پر مشتمل ہے یعنی اس
سلسلہ کا ہر جز پچھلے کی علت اور اگلے کا معلول ہے مثلاً ہر شخص
اپنے باپ کا بیٹا اور اپنے بیٹے کا باپ ہے۔اب ہم نے آخری
معلول فرض کیا تو اس کے لئے علت تو ہے مگر وہ کسی کی علت نہیں
اور سلسلہ میں ہر جز علت و معلول ہے لیکن یہ آخری معلول صرف
معلول ہے علت نہیں۔ تو لابد سلسلہ کے اوّل میں علت ہونی چاہیئے
جو علت ہو معلول نہ ہو اور یہی سلسلہ کا اوّل ہے۔

خواجہ نصیر الدین طوسی نے اس دلیل کو دلیل مستحکم قرار دیا ہے
مگر اس میں خرابی یہ ہے کہ مستدل نے بزعم خود سلسلہ کا آخری
معلول فرض کر کے اس کو ختم قرار دے دیا ہے حالانکہ ایسا
نہیں ہے۔ سلسلہ لامتناہی جا رہا ہے ختم نہیں ہوا ہے

میر سید شریف نے شرح مواقف میں یہ دلیل نقل کی ہے کہ یہ
سلسلہ ممکنات کا ہے اور ممکنات تمامہا واجب تک منتہی ہوتے
ہیں کیونکہ ممکن کا وجود واجب کے بغیر محال ہے جب تمام ممکنات
کا مبدا واجب ہے تو لابد یہ سلسلہ واجب پر ختم ہوگا اور
اس کی ابتدا ہوگی۔

مولانا بحر العلوم نے شرح سلم میں اس دلیل کو برہان اتم قرار
دیا ہے مگر میرے نزدیک یہ بھی غلط ہے کیونکہ واجب کا ثبوت تسلسل
کے انقطاع پر موقوف ہے اگر تسلسل کا انقطاع وابطال واجب پر موقوف ہوگا تو
دور لازم آئے گا خلاصہ یہ ہے کہ واجب ثابت ہی نہیں ہو سکتا تا وقتیکہ تسلسل باطل
نہ ہو اور یہاں تسلسل باطل کیا جا رہا ہے ثبوت واجب سے۔ یہ دور
نہیں تو کیا ہے؟

غرضیکہ جتنے دلائل اس سلسلہ میں بیان کئے گئے، سب ناتمام
ناقص اور غلط ہیں۔ صحیح اور مستحکم دلیل وہی ہے جو میں بیان کر چکا
ہوں اور جس کی جامع تقریر یہ ہے کہ سلسلہ کا ہر جزء مرکب ہے اور ہر مرکب
اپنے اجزاء سے موخر بالزمان ہے یعنی اجزا کا زمانہ مقدم ہے اور مرکب

کا زمانہ موخر۔ لہٰذا تمام مرکبات خواہ متناہی سلسلہ کے ہوں یا (بالفرض محال) غیر متناہی سلسلہ کے، سب اپنے اجزا سے پیچھے ہیں اور ان کے اجزا ان سے مقدم۔ تو لابد سلسلہ کے لئے اوّل ثابت ہے

مثال کے طور پر یوں سمجھ لیجئے کہ زمین ہر مرکب سے مقدم ہے آسمان ہر مرکب سے مقدم ہے سورج اور چاند ہر مرکب سے مقدم ہیں یعنی ایک وقت تھا جب زمین، آسمان، سورج اور چاند تھے لیکن جمادات نباتات، حیوانات اور انسان نہ تھے بس یہی معنی ہیں سلسلہ کے اوّل ہونے کے اور یہی معنی ہیں عالم کے حادث ہونے کے۔

علاوہ ازیں سلسلۂ لا تناہی ہر فرد پر لاتناہی ہے۔ یعنی آج تک بھی لاتناہی ہے آج سے سو برس پہلے، ہزار برس پہلے، لاکھ برس پہلے بھی لاتناہی ہے بلکہ ہر دن لاتناہی ہے ہر ساعت لاتناہی ہے جب ہر فرد پر اور ہر جزء پر لاتناہی ہے اور افراد و اجزاء لاتناہی ہیں تو بقدر افراد و اجزاء لاتناہیاں ہو گئیں یعنی جتنے افراد ہیں اتنی ہی لاتناہیاں ہو گئیں اور افراد لاتناہی ہیں لہٰذا لاتناہیاں بھی لاتناہی ہو گئیں اسی طرح یہ سلسلۂ لاتناہی، لاتناہی لاتناہیوں پر مشتمل ہو گیا یعنی سلسلہ لاتناہی جو لاتناہی افراد اور لاتناہی احاد پر مشتمل تھا اب لاتناہی لاتناہیوں پر مشتمل ہو گیا۔ یہ بات قطعاً غیر معقول ہے لہٰذا سلسلۂ لاتناہی لاتناہی افراد و اجزاء پر مشتمل نہیں ہے ورنہ لازم آئے گا کہ لاتناہی لاتناہیوں پر مشتمل ہو اور فرد و جزء لاتناہی کی مثل ہو۔ غور کیجئے

یہاں ایک دقیق نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ حوادث کا سلسلہ اگر لاتناہی

چلا بھی جائے تو لا تناہی پن حادث کو قدیم نہ ازلی نہیں کر سکتا یعنی سلسلہ ماضی کی جانب لا تناہی جا کر بھی کسی حادث کو قدیم نہیں بنا سکتا۔ لہذا قدامت وازلیت کا اس راہ میں گزر نہیں، یعنی قدامت وازلیت باطل ہے چونکہ قدامت وازلیت ہی لا اولیت ہے لہذا لا اولیت باطل ہے اور جب لا اولیت باطل ہے تو اولیت ثابت ہے اور جب اولیت ثابت ہے تو سلسلہ لا اول باطل ہے۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ ازل ایک راہ پر ہے اور سلسلہ حوادث لا متناہی دوسری راہ پر۔ تو یہ دو حال سے خالی نہیں، یا سلسلہ لا متناہی ازل سے پیچھے رہے گا یا ساتھ ساتھ۔ پیچھے رہنے کی صورت میں اس سلسلہ کے لئے اوّل ہے یعنی یہ متناہی ہو گیا۔ ساتھ ساتھ رہنے کی صورت میں حدوث وقدم جمع ہو گئے جو نہ صرف ایک دوسرے کی ضد بلکہ نقیض ہیں۔ یہ غایت تحقیق ہے جس سے اکثر حکما و متکلمین غافل رہے ہیں۔

تَمَّتْ بِالْخَیْرِ۔

ہمارا مقصد

خالص علمی سطح پر دلائل و براہین کے ساتھ مخالفین اسلام کے پھیلائے ہوئے مغالطوں کا جواب دینا اور اسلامی عقائد و تعلیمات کی حقیقی روح سے مسلمانوں کو آگاہ کریں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللہ واحد ہے

اللہ ایک ہے
معبود ایک ہے
یہ بات مشہور ہے
ایک کے کیا معنے
یعنی دو، تین، چار وغیرہ نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں اگر واحد سے مراد واحد بالعدد ہوگا۔ تو وحدۃ عددی توجہ مطلق نہیں ہوگی۔ کیونکہ سورج بھی واحد ہے۔ چاند بھی واحد ہے۔ خاتم النبینؐ بھی واحد ہے۔ کلمۃ اللہ بھی واحد ہے۔ بلکہ ہر شی واحد ہے۔

میں منطقیانہ طور پر کہتا ہوں کہ اللہ تبارک وتعالےٰ ایک ہے اور ایک آدھا دو کا یا دگنا ہے۔ آدھے کا بحکم شکل اوّل قطعی یہ نتیجہ نکلا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ آدھا ہے۔ دو کا یا دگنا ہے۔ آدھے کا تعالیٰ اللہ اب چونکہ شکل اوّل بدیہی الانتاج ہے قطعی نتیجہ دینے والی ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس شکل اوّل پر شکل ثانی موقوف

ہے۔علم منطق میں یہ ثابت ہو چکا ہے اور شکل ثانی سے اللہ پاک نے اس طرح استدلال کیا اور فرمایا۔

اللہ کی جیسی قدر کرنی چاہیئے۔ ویسی قدر یہودیوں نے نہیں کی۔ کیونکہ یہ لینے لگے کہ اللہ پاک نے کسی بشر پر کوئی شئے نہیں آتاری۔ یعنی کوئی بشر منزل من اللہ نہیں ہے۔ اللہ پاک نے ان کے اس قول کا رد فرمایا اور فرمایا قل من انزل الکتاب الذی جاء بہ موسیٰ کہہ دو کہ موسیٰ جو کتاب لائے تھے۔ وہ کس نے اتاری تھی۔ اور تم مانتے ہو کہ موسیٰ منزل من اللہ ہے اور پھر تم نے یہ کہا کہ کوئی بشر منزل من اللہ نہیں ہے۔ اب یہ دونوں مقدمہ شکل ثانی پر منطبق ہیں یعنی موسیٰ منزل من اللہ ہے۔

اور کوئی بشر منزل من اللہ نہیں ہے۔

نتیجہ قطعاً یہ نکلا کہ موسیٰ بشر نہیں ہے۔

اور یہ بالاتفاق باطل ہے تو لامحالہ یہ قیاس باطل ہے اب یا تو دونوں مقدمہ باطل ہیں یا ایک باطل ہے تو یہ مقدمہ کہ موسیٰ منزل من اللہ ہے۔ بالاتفاق حق ہے۔ تو لابد یہ مقدمہ کہ کوئی بشر منزل من اللہ نہیں ہے۔ یہ قطعاً باطل۔ لہذا شکل ثانی سے اللہ پاک نے ان کے اس قول کو کہ اللہ نے کسی بشر پر کوئی شئی نہیں آتاری باطل کیا ہے۔ لہذا شکل ثانی حق ہو گئی۔ اور حق جس پر موقوف ہو وہ بھی حق ہے اور شکل ثانی شکل اوّل پر موقوف ہے۔ لہذا شکل اوّل حق ہو گئی اور اس شکل اوّل سے یہ قیاس مرتب ہوا کہ اللہ ایک ہے اور ایک آدھا ہے۔ دو کا نتیجہ صریح یہ نکلا کہ اللہ آدھا ہے۔ دو کا اور یہ نتیجہ قطعی الحاد ہے۔ باطل ہے۔ لہذا

ہیئت تو شکل اوّل ہے۔ وہ تو باطل ہے نہیں تو لازمی طور پر مادہ یعنی دونوں مقدمے یا ایک باطل ہے تو یہ مقدمہ کہ ایک آدھا ہے۔ دو کا بالاتفاق حق ہے۔ کیونکہ جو منکر خدا ہے یا مشرک ہے وہ بھی مانتا ہے کہ ایک آدھا ہے دو کا لہذا یہ مقدمہ کہ اللہ ایک ہے اللہ واحد بالعدد ہے۔ یہ باطل ہے یعنی ایک سے سلسلہ اعداد کا اوّل لینا یہ صحیح نہیں ہے میں کہتا ہوں کہ معاملہ معکوس ہے یعنی

ایک اللہ ہے
ایک معبود ہے
ایک خالق ہے۔

یعنی جو شی ایک ہے۔ وہی اللہ ہے۔ وہی معبود ہے۔ وہی خالق ہے حاصل یہ ہے کہ موجودات میں جو شی واحد ہے۔ وہی شی اللہ ہے۔ وہ ہی شی معبود ہے۔ وہ ہی خالق ہے۔ اور ہر موجود واحد کے علاوہ کثیر ہے۔ واحد نہیں ہے یعنی واحد کے علاوہ تمام موجودات کثیر ہیں تمام کائنات میں کثرۃ ہی کثرۃ ہے وحدۃ نہیں ہے۔

میں محاسبانہ طریقہ پر کہتا ہوں کہ ایک کسر ہے اور ۲ سے لاانتہا تک مخرج ہے ½ سے 1/لاانتہا تک اسی طرح اضعف دگنا ہے ½ کا اور ½ کا تگنا اور اسی طرح لاانتہا تک لہذا واحد عددی دونوں طرفوں میں مرکب ہے۔ اور کوئی شی بغیر ایک ہوئے موجود نہیں یعنی ہر شی ایک ہے اور ایک مرکب ہے اور مرکب واحد نہیں ہے بحکم قیاس مرکب ہر شی واحد نہیں ہے۔ یعنی کوئی شی عالمین میں واحد نہیں ہے۔ اور یہی وہ شی ہے کہ جس کو ثابت کرنا چاہتے تھے۔ میں مہندسانہ طور پر

کہتا ہوں کہ کائنات میں وحدۃ کا پتہ ہی نہیں اگر کائنات میں وحدۃ ہوگی تو ہم
اس طرح ایک زاویہ قائمہ بنائے

ایک وحدۃ مشترکہ اور دو وحدتوں میں سے ہر ایک مشترک سے مل کر
دو ضلع قائمہ کے بن گئے. اب بتاؤ کہ اس قائمہ کا وتر دو وحدتین ہیں یا ۳ لیکن نہ
دو ہو سکتی ہیں نہ ۳، ۲ تو اس لئے نہیں ہو سکتیں کہ اس وقت تینوں ضلع برابر ہو جائیں
گے اور لازم آئے گا کہ تینوں زاویہ بھی برابر ہوں اور یہاں ایک قائمہ ہے تو اس
مثلث میں تین قائمہ ہو گئے اور یہ محال ہے. کیونکہ ہر مثلث میں تینوں زاویوں
کا مجموعہ ۲ قائموں کے برابر ہوتا ہے. اور یہ وتر تین وحدتوں کا یوں نہیں ہو سکتا
کہ اس وقت یہ وتر باقی دونوں ضلعوں کے برابر ہو جائے گا. کیونکہ وہ دونوں
ضلع تین وحدتوں سے مرکب ہیں اور ہماری شکل میں یہ ثابت ہو چکا کہ مثلث
کے ۲ ضلع تیسرے سے بڑے ہوتے ہیں. لہذا جب وتر نہ تو دو وحدتوں کا ہو سکتا
ہے نہ تین وحدتوں کا تو لازم آیا قطعاً کہ یہ وتر دو اور تین کے درمیان ہوگا.
اس وقت وحدۃ منقسم ہو گئی لہذا ثابت ہو گیا کہ وحدۃ عالم میں ہے ہی نہیں اور
یہی وہ شی ہے کہ جس کے ہم متلاشی تھے.

میں فلسفیانہ انداز میں کہتا ہوں کہ وجود مبدأ آثار کا نام ہے. یعنی موجود
وہ شی ہے کہ جس پر اثر مرتب ہو. مثلاً آگ موجود ہے. اس کے معنے یہ ہیں کہ وہ
شی جس پر حرارۃ کا اثر مرتب ہے وہ آگ ہے. یعنی ہر شی میں تین چیزیں ہیں
ایک شی ایک ترتب ایک اثر لہذا کائنات میں کوئی شی واحد نہ رہی. نیز میں کہتا ہوں کہ
جس چیز کی طرف اشارہ کر کے کہا جاتا ہے کہ یہ ایک ہے تو وہاں تین چیزیں ہوتی

ہیں ایک تو وہ چیز نثار اللہ دوسری چیز ایک تیسری چیز ایک اور اس شی کے
درمیان کا تعلق اس بیان سے واضح ہوگیا کہ درحقیقت کائنات میں کوئی شی واحد
نہیں ہے۔ اب اس بات کا بیان کہ واقع میں وحدۃ موجود ہے یا نہیں یہ ہے کہ
موجود وحدت اور کثرۃ کی طرف منقسم ہے یا نہیں یعنے یہ تقسیم صحیح ہے یا نہیں کہ
موجود یا وحدت ہے یا کثرۃ اگر یہ تقسیم صحیح ہے تو قطعاً وحدۃ کا وجود ثابت ہوگیا
اور اگر یہ تقسیم صحیح نہیں ہے تو موجود ناقابل قسمت ہوگیا۔ اور جو شی ناقابل قسمت
ہے وہی تو وحدۃ ہے لہذا بہر حال وحدۃ ثابت ہے اور یہی وہ شی ہے جسے ہم ڈھونڈ
رہے تھے اور اس پر ہیں منفرد ہوں۔ نیز ہر شی جو درحقیقت کثرۃ ہے۔ بغیر واحد عددی
کے مستحق ہی نہیں ہو سکتی اور واحد عددی درحقیقت نام ہے واحد حقیقی کا

اور نام ہو نہیں سکتا بغیر مسمی کے لہذا

وہی مسمی واحد حقیقی ہے۔ اور نامور ہے۔ باقی ساری کائنات جو درحقیقت کثرۃ ہے
گم نام ہے اور اسی کے نام سے نام پاتی ہے اور متحقق ہوتی ہے اور وہ نام واحد ہے اور
اس کی تصریح کتاب الہی میں بسم اللہ یعنی آغاز کلام آغاز کائنات، آغاز موجودات
یعنی ابتدا اللہ ہی کے نام سے ہے یعنی وحدۃ میں تو ابتدا ہے ہی نہیں وحدۃ تو لا ابتدا
ہے۔ اس لئے وحدۃ سے تو ابتدا ہو نہیں سکتی اور کثرۃ میں وحدۃ نہیں ہے جو ابتدا
ہو سکے۔ لہذا وحدۃ کے مبارک نام سے کثرۃ کا آغاز ہوا۔

اب اس بات کو سمجھنا ہے کہ وحدۃ ناقابل تقسیم ہے اور تقسیم ہی کثرۃ ہے
تو وحدۃ ناقابل کثرۃ ہے۔ یعنی وحدۃ میں قابلیت نہیں ہے۔ کیونکہ اگر وہ قابلیت
ہوتی تو کثرۃ ہو جاتی۔ لہذا وحدۃ کا وجود بالفعل ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ تھا ایسا

نہیں ہے کہ ہوتا ہے ایسا نہیں ہے کہ ہوگا بلکہ ایسا ہے کہ ہے یعنی زمانہ کے کسی جز میں نہیں
ہے۔ بلکہ تمام اجزار زمان کو جو درحقیقت کثرہ ہے۔ گھیرے ہوئے ہے۔ یعنی جس
وقت وہ ازل میں ہے۔ بعینہٖ ٹھیک اسی وقت اعاد عالم کے زمانہ میں ہے۔ اسی
وقت طوفان نوح کے زمانہ میں اسی وقت وہ اس وقت اسی وقت حشر ونشر کے
زمانہ میں اسی وقت وہ ابد میں ہے۔ جس طرح مرکز آن واحد میں محیط کے جملۃ اجزا
کے مقابل میں ہے اسی طرح وحدۃ آن واحد میں ازل سے ابد تک کے جملۃ اجزار
زمان و زمانیات کے مقابل ہے۔ لہٰذا وحدۃ ہی اصل شی ہے اور مطلق شی ہے
اور ہر شی مقید شی ہے۔ اسی اصل شی کے ساتھ یعنی ہر شی مطلق شی کے ساتھ مقید نہ
ہو تو ہر شی لا شی ہو جائے گی۔ ہر شی میں سے شی کو نکال دیا جائے تو صرف ہر رہ جائے
گا۔ جو بے معنی چیز ہے اور اس کی کتاب الٰہی میں تصریح ہے کل شیٔ ھالک الا وجہہ
ہر شی باطل ہے سوائے نفس شی کے سوائے ذات شی کے وجہ میں ہ کی ضمیر شی طرف
ہے یعنی الا وجہ الشی اسی ذات الشی یعنی صرف مطلق شی حق ہے اور مقید شی یعنی
ہر شی باطل ہے ہر شی کے ساتھ اس طرح مقید ہے کہ قید میں شی خارج ہے ہر شی سے
اور تقیید داخل ہے اسی تقیید کا نام شہادت کبریٰ ہے
کہہ دو کہ کسی شی کی شہادت کبریٰ ہر شی کی شیئت میں معتبر ہے۔ قل اللّٰہ کہہ دو وہ
شی اللہ ہے اس کی شہادت کبریٰ ہر شی کی شیئت میں معتبر ہے۔ اولم یکف
انہ علی کل شیٔ شہید کیا ہر شی کی شیئت پر تیرے رب کی شہادۃ کافی نہیں ہے
خلاصہ یہ ہے کہ ہر شی کثیر ہے یعنی ہر شے اور شے سے اور تقیید سے ہر شی مرکب ہے
اور مرکب متحقق ہو نہیں سکتا جب تک وہ واحد نہ کہلایا جائے۔ اور واحد رسم

ہے اسی اصل شی کا اور اس اصل شی نے شہادت یہ دی۔ اس کا نام اپنا نام رکھ دیا اور اس کا نام واحد ہے جونہی اس نے اپنا نام واحد ہر شی کا رکھا اور اس کو واحد کہا اسی وقت وہ شی واحد نام آتے ہی مستحق ہوگئی۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ تو زید کا قرضدار ہے۔ زید نے تجھ سے تقاضا کیا تو نے عمر کی ضمانت دلوادی۔ زید نے عمر کی ضمانت منظور کرلی۔ مجرد ضمانت عمر پر قرضہ اتر گیا دیا لیا کچھ بھی نہیں۔ اسی طرح خدا کی شہادت پر ہر شی نے اپنے میں شیئیت لے لی اور وہاں واقع شی دی کچھ ہے ہی نہیں۔

اب جبکہ یہ ثابت ہوگیا کہ اصل شی وحدۃ ہے اور وحدۃ میں کثرۃ محال ہے اور عالمین کثیرۃ ہے۔ لہذا وحدۃ عالمین سے غنی ہے اور یہی معنی ہیں اللہ پاک کے قول واللہ غنی العالمین اللہ پاک عالمین سے غنی ہے اللہ پاک عالمین کی طرف محتاج نہیں ہے۔ واقع میں صرف وحدۃ ہی وحدۃ ہے کثیرۃ کا پتہ ہی نہیں۔

حذاق حکماء کو یہ دھوکا لگا کہ عالم قدیم ہے اور یہ نہ سمجھے کہ عالمین کثرۃ ہے اور وحدۃ میں کثرۃ محال ہے۔ اس لئے عالم اور عالمین سے وحدۃ غنی ہے اور پاک ہے۔ عالم قدیم نہیں ہوسکتا بلکہ حادث ہے مخلوق ہے اور وحدۃ خالق ہے۔

واحد خالق ہے

اب ہم کو یہ بات بیان کرتی ہے کہ واحد ہی خالق ہے اس لئے کہ واحد صاحب مشیت ہے اور صاحب مشیت ہی خالق ہے۔ نتیجہ صریح یہ ہے کہ واحد

ہی خالق ہے۔ پہلا مقدمہ کہ واحد صاحب مشیت ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ وحدۃ
کا وجود نا قابل قسمت ہے۔ اس لئے وحدۃ موثر نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اگر وحدۃ
تاثیر کرے تو وحدۃ تاثیر اور اثر سے مرکب ہو جائے گی۔ اور منقسم ہو جائے گی۔ اس لئے
وحدۃ میں تاثیر نہیں ہے جس طرح سورج روشنی میں اور آگ حرارۃ میں تاثیر کرتے
ہوئے مرکب اور کثیر ہو گئے اسی طرح اگر وحدۃ میں تاثیر ہو گی تو وہ بھی کثیر ہو جائے گی۔
لہذا وحدۃ موثر نہیں ہے۔ ہمیشہ موثر کثرہ ہی ہوتی ہے۔ اب چونکہ وحدۃ کا وجود حق
ہے اور حق کے معنی یہ ہیں کہ جو کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو اور اعتبار پر موقوف ہونے
کے معنی یہ ہیں کہ وہ ایسا اور ویسا اور اتنا اور اتنا ہو تو لا یہ وحدہ کا وجود نہ اتنا
ہوگا نہ اتنا نہ ایسا ہوگا نہ ویسا مثلاً سورج جب بھی ہوگا۔ روشن ہوگا کرہ ہوگا۔
اونچا ہو۔ آگ جب بھی ہوگی گرم ہوگی۔ برف ٹھنڈی ہوگی مینار اونچی ہوگی کنواں
گہرا ہوگا۔ الغرض ایسے ویسے اتنے اتنے کے بے شمار اعتبارات ہیں کہ جن اعتباروں
پر اشیا کے وجود موقوف ہیں۔ اس لئے یہ تمام موجودات کثیرۃ حقیقی وجود نہیں
مثلاً سورج کو گولائی اونچائی روشنی سے قطع نظر کریں تو سورج کا وجود ہی نہیں رہے
گا۔ یہی حال ہر شئی کا ہے کہ کیف وکم کے جملتہ اعتبارات سے قطع نظر کرتے ہی وہ
شئی وہ شئی نہیں رہتی کیونکہ اس شئی نے وجود انہی اعتبارات سے مستعار لیا ہے
اس کا اپنا وجود نہیں ہے۔ یہ حال ہر شئی کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب اسی شئی کی بابت
پوچھا جاتا ہے کہ وہ کیا ہے تو جواب میں یہی اعتبارات واقع ہوتے ہیں۔ مثلاً سورج
کیا ہے تو جواب میں کہا جاتا ہے کہ اونچا گول کرہ روشن ہے گھر کیا ہے۔ دیوار
چھت کواڑ فرش کا مجموعہ ہے۔ وغیرہ وغیرہ حاصل یہ ہے کہ جب کسی شئی سے

سوال کیا جاتا ہے کہ وہ کیا ہے تو جواب یہ دیا جاتا ہے کہ وہ یہ ہے اور تو خوب جانتا ہے کہ یہ وہ کا غیر ہے تو وہ نے یہ سے وجود لیا ہے وہ کا اپنا وجود ہوتا تو وہ اپنا وجود پیش کرتا اور وحدۃ کا وجود چونکہ حق ہے یعنی وحدۃ کا وجود اپنا ذاتی ہے کسی اعتبار سے نہیں لیا۔ اس لئے جب بھی اس کی بابت پوچھا جائے گا کہ وہ کیا ہے تو جواب دیا جائے گا کہ وہ وہی ہے وہ یہ نہیں ہے اور اس کی تصریح کتاب الٰہی میں ہے یعنی جب میرے بندے میری بابت پوچھیں کہ وہ کیا ہے تو قل ہو کہ وہ وہی ہے اور فرمایا کل شی ھالک یعنی ہر شی کا وجود اعتبار سے تعبیر ہو رہا ہے فی نفسہ اس کا وجود نہیں ہے۔ فی نفسہ وہ ھالک اور لاشی ہے۔ اب سابے بیان سے ظاہر ہو گیا کہ وجود حق وہ ہے جو کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو۔ اور وحدۃ کا وجود کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو۔ ہے۔ کیونکہ موقوف ہوتے ہی وہ کثرۃ ہو جائے گی۔ لہٰذا وجود حق صرف وحدۃ ہی کا ہے اور کثرۃ کا وجود ہالک ہے۔ اب جبکہ وحدۃ موجود ہے اور موجود وہ ہے کہ جس پر آثار مرتب ہوں اور وحدۃ پر اثر مرتب ہو نہیں سکتا لیکن وجود پر اثر لازم ہے تو لابد وجود وحدۃ سے جو اثر صادر ہوگا۔ وہ بالمشیہ ہوگا۔ یعنی وحدۃ کی ذات پر اثر مرتب نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ذات پر اثر مرتب ہوتے ہی وحدۃ کثرۃ سے بدل جائے گا۔ لہٰذا وحدۃ کا فعل بالذات نہیں ہوگا۔ بلکہ بالمشیۃ ہوگا۔ اور فعل بالمشیۃ ہی کا نام تخلیق ہے۔ لہٰذا وحدۃ ہی خالق ہوگی۔ وحدۃ سے بالمشیۃ فعل صادر ہوگا۔ فعل بالمشیۃ کا صدور ہی ایجاد اور تخلیق ہے۔ نکتہ وحدۃ کی ذات پر اثر مرتب نہیں ہوگا۔ وحدۃ کی ذات سے بالمشیہ اثر صادر ہوگا۔ کثرۃ کی ذات پر اثر مرتب ہوگا۔ کثرۃ سے اثر صادر نہیں ہوگا۔ نکتہ کا خلاصہ پر ادرسے ہے۔ لہٰذا

ثابت ہوگیا کہ واحد ہی خالق ہے اور کثرۃ مخلوق ہے۔ دلیل کو دوبارہ سمجھ لو۔
واحد فاعل بالمشیۃ ہے اور فاعل بالمشیۃ ہی خالق ہے۔ بحکم شکل اول نتیجہ نکلا واحد ہی خالق ہے۔ اور یہی ہم کو ثابت کرنا تھا اب اس بات کو سمجھ لو کہ کثرۃ خالق نہیں ہوسکتی۔

اس لئے کہ کثرۃ پر اثر مرتب ہے۔ یعنی ہر شی اپنے اثر کو لے کر شی بنی ہے۔ سورج روشنی کو لے کر سورج بنا ہے وہ روشنی کو کیا پیدا کرے گا۔ یعنی اگر روشنی سے قطع نظر کی جائے تو سورج توا ہے۔ سورج سورج بننے میں دوسرے کا محتاج ہے یعنی سورج کو روشنی میں تاثیر کرتے ہوئے پیدا کیا ہے یہ نہیں ہے کہ سورج علیحدہ شی ہے اور روشنی علیحدہ شی ہے۔ بلکہ روشنی میں تاثیر کرتے ہوئے پیدا کیا ہے، اس لئے کوئی شی خالق نہیں ہوسکتی۔ غور کر

اب اگر یہ کہو کہ انسان جن فرشتہ یہ سب فاعل بالمشیۃ ہیں۔ میں کہوں گا نہیں جس طرح سے مضطروں میں اضطراری تاثیر پیدا کی اسی مختاروں میں اختیاری تاثیر پیدا کی یعنی جس طرح سورج کو روشنی میں اضطراری تاثیر کرتے ہوئے پیدا کیا بالکل اسی طرح مختاروں کو یعنی انسانوں کو عمل میں اختیاری تاثیر کرتے ہوئے پیدا کیا۔ ایسا نہیں ہے کہ انسان کو پیدا کیا پھر انسان نے اپنے اختیار سے عمل کو پیدا کیا کیونکہ عمل نام ہے حرکت اور سکون کا۔ بغیر حرکت وسکون کے انسان انسان ہی نہیں بلکہ انسان کو اپنے عمل میں اختیاری تاثیر کرتے ہوئے پیدا کیا لہذا انسان فاعل بالاختیار اور فاعل بالمشیۃ نہیں ہے۔ کیونکہ اگر مشیت سے فعل ہوتا تو حرکت وسکون کی ضرورۃ نہ ہوتی۔ یعنی انسان محض مشیت سے بغیر حرکت و

سکون کے عمل پیدا کرلیتا لیکن ایسا نہیں ہے اور کتاب الہیٰ میں اس کی تصریح ہے واللہ خلقکم وما تعملون یہاں مع کے معنے میں ہے یعنی اللہ تم کو مع تمہارے اعمال کے پیدا کیا یعنے تم کو اپنے اعمال میں اختیاری تاثیر کرتے ہوئے پیدا کیا۔ اب وہی امر ونہی مدح وذم ثواب وعتاب کی بات تو اس لاینحل کو کتاب جزو قدر میں حل کردیا ہے۔

الغرض یہ ثابت ہوگیا کہ واحد ہی خالق ہے اب یہ سمجھ لو کہ واحد ہی معبود ہے اور اس کا بیان یہ ہے کہ پہلے معبود کے معنے سمجھ لو معبود کے معنے جس کی عبادت کی جائے۔ عبادت کے معنے علماء کی ایک جماعت نے غایۃ تعلیم کے بیان کئے ہیں یہ غلط ہے۔ اس لئے ساری قوم متفق ہے کہ آدم علیہ السلام کو سجدہ عبادت نہیں ہوا۔ بلکہ سجدہ تعظیم تھا۔ اگر عبادت غایۃ تعظیم ہوتی۔ تو یہ سجدہ سجدہ عبادت ہونا تو معلوم ہوگیا کہ عبادت غایت تعظیم نہیں ہے بعض اکابر ائمہ نے عبادت کے معنے اطاعت کے بیان کئے ہیں یہ بھی غلط ہے اس لئے کہ نبی کی اطاعت واجب ہے نبی کی عبادت حرام ہے۔ بعض نے فرمایا کہ جس فعل سے خدا خوش ہو وہ عبادت ہے۔ یہ بھی غلط ہے۔ اس لئے کہ ایمان سے اللہ تعالیٰ خوش ہے اور ایمان عبادت نہیں ہے اس لئے کہ ایمان اللہ کے علاوہ پر بھی واجب ہے آمنوبی وبرسولی مجھ پر ایمان لاؤ اور میرے رسول پر۔ اور عبادت غیر اللہ کی حرام ہے۔ نیز اللہ پاک جس طرح عبادت سے خوش ہوتا ہے۔ اسی طرح معاملہ کی دوستی سے بھی۔ تو چاہیئے کہ معاملات عبادات ہوجائیں۔ بعض نے کہا کہ عبادت غایتہ تذلل ہے۔ یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ لوگ بادشاہوں پیروں بزرگوں

کے قدموں میں سر رکھ دیتے ہیں۔ غایۃ تذلل تو یہ ہے۔ مگر کوئی اس کو عبادت نہیں کہتا۔ نیز ملائکہ نے آدم کے سامنے غایۃ تذلل ظاہر کیا۔ مگر وہ عبادت نہ تھی۔ عبادت کی تحقیق میں کہتا ہوں کہ ضرورۃ کے معنے یہ ہیں کہ جس شی کی ضرورۃ ہے اگر وہ شی نہ ہو تو ہلاک ہو جائے۔ جیسے ہوا پانی لہذا ہوا پانی کی ضرورۃ ہے حاجت کے معنے یہ ہیں کہ جس شی کی حاجت ہو اور وہ نہ ہو تو تکلیف ہو پریشان ہو جائے۔ ہلاک نہ ہو جیسے جوتی کپڑا نکاح وغیرہ۔ یعنی ان چیزوں کے بغیر ہلاک نہیں ہو سکتا۔ پریشان ہو سکتا ہے۔ لہذا انسان کو جن جن چیزوں کی ضرورۃ اور حاجت ہے وہ انسان کے علاوہ پوری کائنات ہے۔ خلق لکم مافی الارض جمیعا تمام روئے زمین کی چیزیں تمہارے لئے پیدا کیں۔ سخر لکم مافی السموات و الارض ساری کائنات آسمانی اور زمینی تمہارے لئے مسخر کر دی حاصل یہ ہے کہ ہر شی انسان میں براہ راست بلاواسطہ یا بالواسطہ خرچ ہو رہی ہے۔ کل کائنات انسان میں صرف ہو رہی ہے۔ کل کائنات کو اپنے میں خرچ اور صرف کر کے انسان مکمل ہو رہا ہے اب انسان مکمل ہو کر کس میں خرچ ہوگا۔ بس انسان ضرورۃ اور حاجت سے مستثنیٰ ہو کر جس شی پر نثار ہو کر فنا ہو کر خرچ ہو وہ ہی معبود ہے اور نثار ہونا عبادت ہے اور انسان کائنات کو اپنی ضرورۃ اور حاجت کو رفع کرنے میں خرچ کرے اس کا نام معاملہ ہے معبود وہ ہے کہ جس پر نثار ہوا جائے۔ لہذا واحد معبود ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ کثیر اپنے آپ کو واحد پر نثار کر رہی ہے۔ لہذا نثار ہونے کے قابل صرف واحد ہی ہے۔ لو کان فیہما الہۃ الا اللہ لفسدتا اگر زمین و آسمان میں اللہ کے علاوہ معبود ہوں گے۔ تو زمین و آسمان انتظام سے خارج

ہوجائیں گے. یعنی تباہ اور برباد ہوجائیں گے. اس لئے کہ ہرشی انسان کے لئے
ہے اورانسان پرفنا ہورہی ہے. اگرانسان اس پرفنا ہوگا تو وہ تو یوں تباہ
ہوئی کہ جس کے لئے اسے نثار ہونا تھا اس پرنثار نہ ہوئی اورانسان یوں تباہ ہوا کہ
شی وہ اس پرنثار ہونی تھی. اس نے معکوس معاملہ کیا کہ یہ اس پرنثار ہوگیا اس
لئے یہ یوں تباہ ہوگیا. اس لئے سارا عالم انتظام سے خارج ہوکر برباد ہوگیا. اسی لئے
فرمایا. فاقتلوا انفسکم اپنے آپ کو قتل کرو. کیونکہ تم گائے پرنثار ہوگئے. حالانکہ گائے
تم پرنثار ہونے کے لئے تھی. اس لئے تم نے اپنے آپ کو تباہ اور قتل کردیا. لہذا
اب تم اپنے آپ کو قتل کرو خلاصہ یہ ہے کہ واحد معبود ہے اور کثرۃ عابد ہے. یعنی
واحد ہی پرکثرۃ نثار ہوگی. اس لئے کہ مرکب کے کل اجزا اپنے آپ کو مرکب پرنثار
کرتے ہیں اور اپنا وجود کل اور مرکب پرخرچ کرتے ہیں جب مرکب متحقق ہوتا ہے. اور
مرکب جب متحقق ہوتا ہے کہ جب وہ واحد ہوجائے اور واحد اسم ہے. وحدۃ حق کا اور
وحدۃ حق مسمی ہے. واحد کا لہذا ہر کثرۃ وحدۃ حق پرنثار ہورہی ہے یہی معنے ہیں کہ
واحد معبود ہے اور کثرہ عابد ہے. خلاصہ واحد پرنثار ہوا جاتا ہے اور جس پرنثار ہوا
جاتا ہے وہی معبود ہے. لہذا واحد ہی معبود ہے اور یہی وہ شی ہے کہ جس کے ہم
درپے تھے.

تنبیہ: وحدۃ الوجود اور چیز ہے. ہمارے اس بیان سے اس کا کچھ تعلق نہیں ہے
وحدۃ الوجود اہل کشف کی اصطلاح ہے. ہم ارباب کشف کے معاملہ میں کچھ دخل نہیں
دیتے کیونکہ ان کا تعلق حال سے ہے. ہاں اگر وحدۃ الوجود کی بحث عالم نظر میں آجائے
تو پھر ہم نظر کریں گے اور کہیں گے کہ وحدۃ الوجود درحقیقت الوجود واحد کا مضمون ہے

مسند کے مصدر کو مسند الیہ کی طرف مضاف کرنے کا نام مضمون ہے۔ جیسے العالم حادث کا مضمون حدوث عالم ہے۔ میں کہتا ہوں کہ وجود واحد ہے۔ یہ اور چیز ہے اور واحد موجود ہے یہ اور چیز ہے۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ موجود یا واحد ہے یا کثیر جو موجود واحد ہے۔ وہی کثیر کا خالق ہے۔ وہی کثیر کا معبود ہے۔ خالق کے معنٰے فاعل بالمشیہ فاعل بالارادہ کے ہیں اور کثرۃ فعل بالمشیہ ہے اور واحدۃ الوجود کی کتابوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کثرۃ کو وجود کا ذاتی اثر کہتے ہیں۔

گذارش

زیر نظر کتاب کی افادیت کا اندازہ ناظرین کو ہو گیا ہو گا۔ حضرت علامہؒ کے بیش بہا مضامین کا ایک بڑا ذخیرہ ٹیپ ریکارڈ کی شکل میں بحمد اللہ محفوظ ہے اس ذخیرے میں متعدد عنوانات پر بحث کی گئی ہے اور بڑے نادر مضامین آگئے ہیں اس کی مجموعی تعداد ۳۰۰ ٹیپوں پر مشتمل ہے۔ اہل خیر اور اہل نظر حضرات سے جن کو دینی علوم کی اشاعت کا ذوق ہو، درخواست کی جاتی ہے کہ وہ ان بیش بہا مضامین کی اشاعت کا انتظام اپنے ذمے لیں اور ثواب دارین حاصل کریں۔
قوم کی بڑی بدقسمتی ہو گی اگر ایسے فاضل علامہ کے افکار اور خیالات عوام الناس تک نہ پہنچ سکیں اور یہ ذخیرہ تلف ہو جائے۔ مولانا موصوف کی حیثیت مسلمانانِ عالم کے لئے فردِ واحد تھی۔ جو اب ہم سے ہمیشہ کے لئے جدا ہو گئی۔ امید کی جاتی ہے کہ صاحبِ ذوق حضرات متوجہ ہوں گے اور اس عظیم اور بیش بہا علم کی قدر کریں گے۔

(ادارہ)

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سُبحان اللّٰہ

سُبْحَانَ اللّٰہِ۔ اللہ تعالیٰ پاک ہے۔ اللہ تعالیٰ کے پاک ہونے کے کیا معنی ہیں یعنی کون سی نجاست اور گندگی ہے جس سے اللہ تعالیٰ پاک ہے۔ جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات، اللہ تعالیٰ کی صفات، اللہ تعالیٰ کے افعال، اللہ تعالیٰ کے احکام، اللہ تعالیٰ کے اسمار یہ پانچوں پاک ہیں۔ نجاست اور گندگی یا عدم محض ہے یعنی خالص عدم یا وہ عدم جس میں وجود کی قابلیت ہے اور یا وہ وجود جس میں عدم کی صلاحیت ہے۔ عدم محض اور خالص عدم امتناع کہلاتا ہے اور وہ وجود و عدم جن میں سے ہر ایک میں دوسرے کی صلاحیت ہو امکان کہلاتا ہے اور پاک ہونے کے معنی دور ہونے کے ہیں۔ جیسے کہتے ہیں کپڑا پاک ہے یعنی کپڑا نجاست سے دور ہے یا نجاست کپڑے سے دور ہے جب تم نے یہ تمہید سمجھ لی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے پاک ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اللہ کی ذات اور وجود امتناع اور امکان سے بعید ہے اور دور ہے اور امکان و امتناع اللہ تعالیٰ سے بعید اور دور ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات اور وجود نہ ممتنع ہے اور نہ ممکن ہے بلکہ اللہ تعالیٰ خالص وجود اور وجود محض ہے اور وجود محض کو نہ خالص عدم کی ضرورت و احتیاج ہے نہ اس عدم کی جس میں وجود کی صلاحیت ہے نہ

اس وجود کی جس میں عدم کی صلاحیت ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ضرورت و احتیاج، محتاج اور محتاج الیہ کے درمیان ایسی صفت ہے کہ اگر محتاج الیہ نہ ہو تو محتاج نہ ہو یا محتاج ناقص ہو اور وجود محض وہ وجود ہے جس میں عدم کی صلاحیت استعداد اور قابلیت ہی نہ ہو اور عدم کی صلاحیت ہونا ہی احتیاج و ضرورت ہے لہذا وجود محض احتیاج و ضرورت سے دور ہے، پاک ہے۔ حاصل یہ ہے کہ وجود خالص کی نقیض لا وجود خالص ہے اور لا وجود خالص یا عدم خالص ہے یا وجود غیر خالص ہے اور ہر شے اپنی نقیض سے بعید ہے لہذا وجود خالص عدم خالص اور وجود غیر خالص یعنی امتناع اور امکان سے پاک ہے اور دور ہے

اب اس بات کا بیان کہ وجود خالص متحقق ہے یہ ہے کہ وجود غیر خالص یعنی جس وجود میں آمیزش ہے وہ متحقق ہے اور غیر خالص متحقق ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ خالص نہ ہو لہذا ہر غیر خالص میں سے جب غیریت اور آمیزش کو نکال دیا جائے خالص ہی خالص باقی رہے گا۔

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَّيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ
ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ۔

یعنی جب آمیزش اور غیریت ختم ہو جائے گی تو خالص وجود جو عدم سے جلیل ہے اور جس کے کرم سے آمیزشی وجود ہے وہی باقی رہ جائے گا لہذا ہر وجود آمیزشی خالص وجود کی بین دلیل ہے۔

اب اگر تم یہ کہو کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:۔

نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْہِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ ۝ وَاِذَا سَئَلَکَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ ۝

"ہم اس کی رگِ جان سے زیادہ قریب ہیں اور جب میرے بندے تجھ سے مجھے پوچھیں تو میں قریب ہوں" اس سے تو قرب ثابت ہوتا ہے اور تسبیح کے معنی سے دوری ثابت ہوتی ہے اور پھر ان دونوں میں کیا تطبیق ہے میں کہتا ہوں تطبیق یہ ہے کہ قرب تصرفی اور تدبیری اور بُعد اور دوری ذاتی ہے جس طرح سورج کی ذات سطح زمین سے دور ہے لیکن تصرف ضیائی قریب ہے جس طرح روح کی ذات بدن سے دور ہے لیکن قرب تدبیری ہر جز وعضو کے ساتھ۔

اب اگر تم یہ کہو کہ ہر شئی اپنی نقیض سے دور ہے پھر اللہ تعالیٰ کی کیا تخصیص ہے، میں کہوں گا کہ ہر شئی میں شئی اصل شئی ہے اور ہر شئی آمیز شئی ہے تو درحقیقت شئی خالص ہی اپنی نقیض سے دور ہے جس طرح ہر شئی نے شیئت خالص شئی سے مستعار لی ہے اسی طرح خالص شئی نے یہ نقیض پن مستعار لیا ہے۔ قُلْ اَیُّ شَیْءٍ اَکْبَرُ شَھَادَۃً کون سی شے مشہود کے اعتبار سے اصلی ہے قُلِ اللّٰہُ کہہ دے ۝ اللہ ہی اصلی اور خالص شے ہے اب اگر تم یہ کہو کہ انبیا علیہم السلام اور ملائکہ مقربین بھی پاک ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ کی کیا تخصیص ہے؟ میں کہوں گا کہ یہ عدم امتثال سے ہیں نہ کہ عدم سے۔ اب اگر تم یہ کہو کہ عیسیٰ علیہ السلام کلمۃ اللہ ہیں اور کلمۃ اللہ ھی العلیا۔ تو عیسیٰ علیہ السلام اعلیٰ ہوئے اور

اور یہی تسبیح کے معنی ہیں۔ میں کہوں گا یہ علو عدم استماع خطاب الٰہی
سے ہے عدم ذاتی سے یہ علو نہیں ہے جاننا چاہیئے کہ عدم محض اور عدم امکانی
اور وجود امکانی یہ تینوں نقص ہیں ان سے پاک اور بری ہونا ہی تسبیح
ہے اور ہر شئ ان نقائص سے اللہ تعالیٰ کو بری کر رہی ہے۔
وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ ہر شئے اس کی تسبیح کر رہی ہے اور
اس کا پتہ نہیں کہ وہ کس زبان میں تسبیح کر رہی ہے وَلٰكِنْ لَّا
تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحَهُمْ تم ان کی تسبیح سمجھتے نہیں ہو۔

بعض نے کہا ہے کہ ان کی تسبیح یہ ہے کہ وہ اپنی ذات وصفات
سے اللہ تعالیٰ کے کمالِ قدرت اور کمال علم پر دلالت کر رہی ہیں یہ صحیح
نہیں ہے کیونکہ اس دلالت کو لوگ سمجھتے ہیں اور تسبیح کو نہیں سمجھتے اس
سے ظاہر ہو گیا کہ یہ دلالت تسبیح نہیں ہے جاننا چاہیئے کہ مصنوعات صرف
صانعیت پر دلالت کرتی ہیں یعنی عالم صرف اس بات پر دلالت کر رہا ہے
کہ اس کا کوئی صانع مزید ہے اور صانعیت کے لئے اوّل ہے اور ذات کے
لئے اوّل نہیں ہے لہذا ذات پر مصنوعات کی دلالت نہیں ہے لہذا ذات
مصنوعات اور ان کی دلالتوں سے غنی ہے وَاللّٰهُ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ
اللہ تمام عالموں سے تمام مصنوعات سے بے نیاز ہے غیر محتاج ہے کیونکہ اگر
عالمین اور مصنوعات کی طرف محتاج ہوتا تو یہ تمام عالم اس کے ساتھ ہوتے
لیکن یہ سب پیچھے ہیں تو معلوم ہو گیا کہ اس کی ذات کو حاجت نہیں ہے پس
غناء عن العالمین ہی تسبیح ہے یعنی اس کی ذات عالمین سے

بہت ہی دور ہے جس کا اندازہ نہیں اور اسی دوری کا نام تسبیح ہے
اب رہا اللہ تعالیٰ کی صفات پاک ہیں ۔صفات کے مسئلہ میں قدما، فلاسفہ
اور مشائخ اعتزال اور بعض آئمہ اہل سنّت کو اختلاف ہے ۔ یہ لوگ
صفات کے منکر ہیں اور ان کے دلائل سب لچر اور کمزور ہیں ، اکثر
اہلِ سنّت صفات کے قائل ہیں ۔ میں کہتا ہوں کہ جب مخبر صادق صلی اللہ
علیہ وسلم نے خبر دے دی کہ:۔ قُلْ هُوَاللّٰهُ صفت رحمٰن ہے
تو ضرور بالضرور صفت رحمٰن ثابت ہے ۔منکرین صفات نے کہا کہ قیام
مصدر سے جو اسم مشتق ہو وہ صفت کہلاتا ہے اور یہ باری تعالیٰ
کے حق میں جائز نہیں ہے میں کہتا ہوں مشتق بے شک صفت ہے لیکن
یہ ضروری نہیں ہے کہ جو صفت ہو وہ مشتق ہو۔

جس طرح ایک خط پر دوسرے خط کے واقع ہونے سے اگر
دونوں زاویئے برابر کے ہوں تو ان میں سے ہر ایک زاویہ قائمہ کہلاتا
ہے یہ صحیح ہے کہ یہ زاویہ قائمہ کہلاتا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے کہ قائمہ
وہ ہے جو خط مستقیم پر خط مستقیم کے واقع ہونے سے پیدا ہو بلکہ
قائمہ خط مستدیر پر خط مستدیر کے واقع ہونے سے بھی پیدا ہوتا ہے
جیسے کرہ کے اوپر کے زاویے جو تقاطع دائرتین سے پیدا ہوتے ہیں
اور جبکہ اللہ تعالیٰ کے لئے ذات تسلیم کرلی حالانکہ ذات وہ ہے جو حامل
عرض ہو اور اللہ تعالیٰ حامل عرض ہونے سے غنی ہے بالکل اسی طرح عرض
سے غنی ہے اور جبکہ حامل ہونے سے غنی ہوتے ہوئے اس کے لئے ذات ہے

بالکل عرض سے غنی ہوتے ہوئے اس کے لئے صفات ہیں اور جس طرح اس کے لئے فعل تسلیم کرلیا گیا حالانکہ فعل اس کو کہتے ہیں جو ایسے معنی فی نفسہٖ پر دلالت کرے جو کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن ہوں اور اللہ تعالیٰ کا فعل یعنی ایجاد عالم، زمان و مکان کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن نہیں ہے اور جس طرح اس کو خبیر تسلیم کرلیا گیا حالانکہ خبر اس کو کہتے ہیں جو محتمل صدق و کذب ہو۔ اور اس کی خبر محتمل صدق و کذب نہیں ہے یعنی احتمال کذب ہے ہی نہیں اس کے باوجود اس کے لئے خبر تسلیم کرلی گئی بالکل اسی طرح صفت کو عرض ہوتے ہوئے اس کے لئے صفت تسلیم کرلی گئی جس طرح اس کے لئے حیّ کی صفت تسلیم کرلی گئی حالانکہ حیّ اس کو کہتے ہیں جس میں حس و حرکت ہو اور حس و حرکت الوہیت کے منافی ہے اور جس طرح اس کو حکیم تسلیم کرلیا حالانکہ حکمت جلبِ منفعت اور دفع مضرت کا نام ہے جس سے اللہ تعالیٰ قطعاً پاک ہے۔

یا جس طرح رحیم اس کو کہتے ہیں جس سے راحت کے فعل صادر ہوں اور اللہ تعالیٰ سے دکھ اور سکھ دونوں فعل صادر ہو رہے ہیں یا جس طرح اس کو قادر تسلیم کرلیا گیا حالانکہ قدرۃ اس کو کہتے ہیں جسے فعل و ترک فعل کی طرف نسبت برابر ہو اور اللہ تعالیٰ سے فعل برابر راجح ہو رہا ہے یا جس طرح اس کو علیم تسلیم کرلیا گیا حالانکہ عالم اور علیم اس کو کہتے ہیں جس کا علم معلوم کے ساتھ متعلق ہو اور متعلق ہونا حدوث ہے اور علم ازلی ہے یا یوں کہو کہ معلوم ازل میں نہیں ہے پھر کیسے علم متعلق ہوا

اس کے باوجود وہ علیم ہے بالکل اسی طرح صفت مروجہ اس کے لئے نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ صاحب صفات نہ ہو جس طرح ذات مروج نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ذات نہ ہو جس طرح فعل مروج نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے لئے فعل نہ ہو بلکہ حق یہ ہے کہ اس کے لئے صفت غیر مروجہ ہے اور اس کی صفت پاک ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کی صفات کے لئے اضداد نہیں ہیں یعنی علم کے مقابل میں جہل ہے قدرۃ کے مقابل میں عجز ہے حکمت کے مقابل میں سفاہت ہے حاصل یہ ہے کہ مخلوق کی صفتوں میں تقابل ہے یعنی مخلوق یا عالم ہے یا جاہل ہے یا قادر ہے یا عاجز ہے یا حکیم ہے یا سفیہ، اللہ تعالیٰ کی صفات اضداد سے اور متقابلات سے پاک اور دور ہیں اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اللہ تعالیٰ یا عالم ہے یا جاہل بلکہ حصر اور تشقیق سے مبرّا ہے صرف عالم ہی ہے صرف قادر ہی ہے صرف حکیم ہی ہے۔ بس یہی معنی صفات کے پاک ہونے کے ہیں۔

ہم نے اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے پاک ہونے کے معنی سمجھا دیا تھا اب اللہ تعالیٰ کے افعال کے پاک ہونے کے معنی سمجھ لیں۔ اللہ تعالیٰ کے افعال کے پاک ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے افعال مخلوقات کے افعال جیسے نہیں ہیں کیونکہ مخلوقات کے فعل یا اختیاری ہیں جیسے انسان کے افعال یا اضطراری ہیں جیسے نباتات جمادات عناصر و افلاک وکواکب کے افعال۔ اللہ تعالیٰ کے افعال نہ انسان کے افعال جیسے ہیں

نہ غیر انسان کے افعال جیسے حذاق حکمار کو یہ شک گذرا کہ قصد مقصود کے ساتھ جب ہی متعلق ہوتا ہے کہ جب قاصد ناقص ہو اور قاصد ناقص اپنے نقص کو دور کرنے کے لیے قصد کو فعل کے ساتھ متعلق کرتا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ چونکہ نقص سے پاک ہے اس لئے اس کا فعل بغیر قصد کے اس سے صادر ہوتا ہے اور اس مضمون کو ان کے رئیس نے اشارات میں بھی بیان کیا ہے ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ فاعل بالایجاب ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا فعل غیر اختیاری اور غیر قصدی ہے میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کو نقصان سے بری کرنے کے لئے اس کو غیر مختار انھوں نے بنا دیا اور یہ نہ سمجھے کہ اس وقت یعنی غیر مختار ہونے کے وقت غیر مختاری کا نقصان مختاری کے نقصان سے بہت ہی زیادہ ہے اس لئے کہ غیر مختاری کے وقت اللہ تعالیٰ مثل جمادات ہے اور مختار ہونے کے وقت مثل انسان ہے اور ظاہر ہے کہ انسانی نقص سے جمادی نقص بہت زیادہ ہے اور ان حذاق حکمار کے مقابلہ میں ایک اور جماعت ہے جیسے رؤسار اعتزال اور مشائخ کلام کہا جاتا ہے انھوں نے اپنے رب کو انسانی اختیار پر قیاس کیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایسے اعتراضات وارد ہوئے جن کا جواب مشائخ کلام سے نہیں ہو سکا مثلاً جس قدرت کو مقدور یعنی وجود عالم لازم ہے اگر وہ ازلی ہے تو عالم ازلی ہو گیا اگر وہ حادث ہے تو تسلسل لازم آیا یعنی اس قدرۃ حادثہ کے لئے اور

قدرۃ محدثہ ہونی چاہیئے پھر بھی گفتگو اس قدرۃ محدثہ میں ہوگی
کہ وہ ازلی ہے یا حادث اور اس وقت ازلیت عالم اور تسلسل قطعی
لازم ہے اور اس کا جواب متکلمین کے پاس نہیں ہے میں کہتا ہوں کہ قدرۃ
قدیم ہے اور تعلق قدرت حدوث ہے نہ حادث تاکہ ازلیت اور حدوث
لازم آئے۔

حاصل یہ کہ تعلق قدرت نہ حادث ہے نہ قدیم بلکہ عین عالم حدوث
ہے اور متعلق بالفتح حادث ہے اور متعلق بالکسر قدیم ہے یعنی ہم نہیں
تسلیم کرتے کہ قدرۃ کو وجود عالم لازم ہے کیونکہ لزوم تو فرع جبر کی ہے
نہ قدرت کی اور یہ بات فلسفی اور متکلم دونوں نہیں سمجھے اور یہ مقام
بہت ہی دشوار اور دقیق ہے تفسیر سورہ فاتحہ میں اس کی تفصیل ہم بیان
کرچکے ہیں اور یہ دشواری اور وقت اس وجہ سے پیش آئی ہے کہ اللہ
تعالی کے اختیار اور قدرت کو بندہ کے اختیار اور قدرت پر قیاس کیا ہے
یہ اصل غلطی کا منشاء ہے کیونکہ جبکہ اللہ تعالی کی ذات تمام ذاتوں کے
خلاف ہے تو اس کے صفات و افعال و احکام بھی تمام ذاتوں کے صفات
و افعال و احکام کے خلاف ہوں گے لہذا اس کا اختیار اور قدرت انسانی
اختیار اور قدرت کے بالکل خلاف ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اگر اللہ تعالیٰ
کا فعل اگر ایسا اختیاری ہوگا۔ جیسا کہ انسانی اختیار ہے تو جس طرح انسان
کے اختیاری مصنوعات کو دیکھتے ہی فوراً صانع کا یقین ہو جاتا ہے اسی طرح
اللہ تعالی کے فعل یعنی عالم کو دیکھتے ہی اللہ تعالی کے وجود کا فوراً یقین

ہو جائے گا

کیا تم نہیں دیکھتے کہ مکان کو دیکھتے ہی معمار کا یقین ہو جاتا ہے بالکل اسی طرح عالم کو دیکھتے ہی صانع عالم کا یقین ہو جانا چاہیئے حالانکہ ایسا نہیں ہے اور فلسفی جو اللہ تعالیٰ کو موجب اور غیر مختار کہتا ہے اگر اللہ تعالیٰ کا فعل بالایجاب یعنی قدرت کے واسطے کے بغیر ہو گا تو بھی فوراً عالم کو دیکھتے ہی صانع عالم کا یقین ہو جاتا اور دلائل کی ضرورت نہیں ہوتی کیا تم نہیں دیکھتے کہ سورج سطح زمین کی روشنی میں موجب بالذات ہے اور روشنئ سطح کو دیکھتے ہی سورج کا یقین ہو جاتا ہے اسی طرح عالم کو دیکھتے ہی صانع عالم کا یقین ہو جانا چاہیئے تھا اور ایسا نہیں ہے۔ اس سے ظاہر ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ نہ تو موجب کیونکہ یہ خصلت جمادات کی ہے اور ان حکمار نے اپنے رب کو مثل جمادات قرار دیا۔ تعالیٰ اللہ عن ذٰلک علوًا کبیرًا اور نہ ہی اللہ تعالیٰ انسان جیسا مختار ہے بلکہ حق یہ ہے کہ وہ قادر مطلق اور مختار مطلق ہے، قدرۃ مطلقہ کے معنی یہ ہیں کہ انسانی قدرۃ کی مثل اور ضد اور نقیض عجز موجود ہے اس کی قدرۃ کی نقیض اور ضد اور مثل موجود نہیں ہے کیونکہ قدرت کو فعل اور ترک کی نسبت برابر ہے اور جب تک تساوی اور برابری رہے گی اس وقت تک فعل صادر ہی نہیں ہو گا۔ کیسی عجیب بات ہے کہ قدرۃ کی حقیقت مساوات یعنی عجز ہے یعنی جب تک بیرون قدرت، قدرت کو فعل یا ترک فعل کی طرف ترجیح نہ دے

گا۔ اس وقت تک فعل صادر ہی نہیں ہوگا۔ تو گویا انسان میں جب
تک قدرۃ ہے اس وقت تک عجز ہی عجز ہے لہذا یہ قدرۃ ناقصہ
ہے اور مقیدہ ہے یعنی جب تک قدرۃ مرجح کی قید سے مقید نہ
ہو تاثیر نہ کرے یہ انتہائی قدرۃ کی بیکسی ہے اس کی قدرۃ اس نقص
سے پاک ہے اس کی قدرۃ اور مشیئت اور اختیار بلا کسی شرط بلا کسی
داعی کسی سبب بلا کسی مرجح بلا کسی باعث کے مقدور میں مؤثر ہے۔
یفعل اللہ ما یشاء یعنی فعل میں نفس مشیئت کافی ہے۔ کسی
علت غائی کی ضرورت نہیں ہے بس اس کے فعل کے پاک ہونے کے یہی
معنی ہیں یعنی اس کا فعل قدرۃ مطلقہ اور مشیت مطلقہ اور اختیار
مطلق سے صادر ہو رہا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے فعل کو نہ داعی اور
باعث کی ضرورت ہے اور نہ مدت اور مادہ کی نہ زمان و مکان کی غور
کرو اب رہی یہ بات کہ اللہ تعالی کے احکام پاک ہیں اس کے کیا معنی
ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالی کے احکام یعنی امر و نہی حسن و قبح
کے تابع نہیں ہیں یعنی یہ بات نہیں ہے کہ اچھی چیز کا حکم اور امر کرے اور
بری چیز کو منع کرے بلکہ جس چیز کا امر کرے گا قطعی وہ اچھی ہے اور جس
چیز کی ممانعت کرے گا وہ قطعی بری ہے اور اشعری بھی اس کا قائل
ہے لیکن اس کے دلائل کمزور ہیں۔
میں کہتا ہوں کہ اگر امر حسن کے تابع ہوگا اور حسن حقیقت کے تابع
ہے تو امر حقیقت کے تابع ہو جائے گا حالانکہ امر حقیقت سے مقدم ہے

اورحقیقت امر کی تابع ہے اِنَّمَا اَمْرُہٗ اِذَا اَرَادَ شَیْئًا اَنْ
یَّقُوْلَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْن٥ اس کی تو شان ہے کہ جب
وہ کسی شئی کو حقیقت عنایت کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے کہتا ہے کہ
ہو، بس وہ مجرد ہو کہتے ہی ہو جاتی ہے یعنی حقائق اور کائنات امرِ کن
کے تابع ہیں لہذا امرِ کائنات سے مقدم ہو گیا اور محاسن کائنات کی
صفات ہیں لہذا امر محاسن اور حسن سے مقدم اور متبوع ہو گیا نہ
کہ تابع اور اس کی تفصیل سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں بیان ہو چکی ہے
اور عقلی دلیل امر کے حسن پر مقدم ہونے کی یہ ہے کہ سلسلۂ کائنات
و حقائق لا اوّل محال ہے کیونکہ کائنات و حقائق کو اعداد لاحق ہیں اور
اعداد کے لئے اوّل یعنی ایک متحقق ہے تو لابد معدودات کے لئے بھی اوّل
ضروری ہے اور اول کی تخلیق لا ابدا امر سے ہوئی ہے کیونکہ وہاں کوئی
اور حقیقت تو ہے نہیں جس سے اوّل کی تخلیق ہو۔ تو ضروری ہوا کہ اوّل
امر الٰہی سے مخلوق ہو لہذا امر الٰہی اول کائنات و محاسن ہے اب
اگر تم یہ کہو کہ امر تکوینی بے شک مبدءِ کائنات ہو کر متبوع حسنات
ہو گیا لیکن امر تکلیفی بغیر حسن کے پیش نظر نافذ نہیں ہو سکتا۔ میں
کہوں گا کہ حسن کے پیش نظر امر تکلیفی کا ہونا یہ خصلتِ امکانی ہے یعنی
انسانی تکلیفات میں حسن کے پیش نظر امر ہوا کرتا ہے۔ لیکن امر الٰہی
حسن کے پیش نظر نہیں ہو سکتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ امر موجب حسن ہے
حسن موجب امر نہیں ہے کیونکہ اگر حسن موجب امر ہو گا تو قدرۃ

الٰہیہ حسن مادہ کے تابع ہو جائے گی اور یہی لعین اوّل کو شبہ لاحق ہوا تھا غور کرو۔

لہذا حکم الٰہی کے پاک ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اس کا حکم کسی حسن کا تابع نہیں ہے اور بھید اس میں یہ ہے کہ فعل مکلف حرکت وسکون کا نام ہے اور حرکات وسکنات سب متفق بالحقیقۃ ہیں یہ نہیں ہو سکتا کہ بعض حرکت کامل اور مناسب ہو یعنی حسن ہو اور بعض ناقص اور غیر مناسب ہو یعنی قبیح ہو اب رہے انجام وعواقب مدح وذم سو یہ تمام کے تمام حرکات وسکنات سے خارج ہیں۔ لہذا فعل میں حسن وقبح متصور ہی نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک ہی فعل دو مختلف اوقات میں حسن اور قبیح ہوتا ہے۔ جیسے کہ ایمان رویت اس عذاب کے وقت غیر مفید ہے۔ قبیح ہے اور قبل رویت مفید وحسن ہے ابتدائ اسلام سے سجدہ بیت المقدس کی طرف حسن اور بعد میں قبیح روزہ آخر رمضان حسن، اوّل شوال قبیح سجدہ اوقات مکروہہ میں قبیح غیر اوقات مکروہہ میں حسن کنکریاں منیٰ میں مارنی حسن بیرون منیٰ قبیح بے شمار افعال موجود ہیں جن میں حسن وقبح اوقات کے اختلاف سے ادل بدل ہوتے رہتے ہیں اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ کسی فعل میں حسن وقبح ہے ہی نہیں صرف امر ونہی سے حسن وقبح آیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ حسن وقبح کمال ونقصان کے معنی میں یعنی جواہر واعراض میں بھی نہیں ہے کیونکہ حسین وقبیح سب ایک ہی قدرۃ کے نتیجے ہیں اور اختلاف حسن وقبح

صرف اسمی ہے حقیقی نہیں ہے کیونکہ حسن یا کمال کے معنی میں ہے یا مناسبت
طبع کے معنی میں ہے اور کمال کائنات سے منفی ہے کیونکہ کائنات اور
کمال میں تضاد ہے اس لیے کہ کائنات وسط میں ہیں یعنی بیچوں بیچ میں کمی
اور زیادتی کی دونوں لائنیں لامتناہی ہیں یعنی ہر شئے پر زیادت لاانتہا
ہو سکتی ہے اور کمی بھی لاانتہا ہو سکتی ہے جو شئی بھی موجود ہے وہ کمال
و نقصان کے بیچوں بیچ میں ہے اور وسط یعنی بیچوں بیچ کمال کی ضد
ہے لہٰذا کائنات میں حسن بمعنی کمال ہو ہی نہیں سکتا اب رہا حسن بمعنی
مناسبت طبع تو سب سے زیادہ مناسب طبع اپنی ذات وحیات ہے
جس کو خودکشی کر کے ختم کر دیتا ہے اب اگر حیات مناسب ذات ہوتی
تو حیات کبھی جدا نہ ہوتی۔ میں کہتا ہوں کہ امکانی ہونے نہ ہونے کی
مساوات اور تذبذب کا نام ہے اور ہونے نہ ہونے کی مساوات ہونے
کے کیسے مناسب ہوگی غور کرو۔

کائنات میں کوئی شئے بھی دل لگانے کے قابل نہیں ہے یعنی کوئی
شئے حسین بمعنی مناسب طبع نہیں ہے اور جبکہ کائنات میں کوئی
شئے کامل اور کوئی شئی مناسب طبع نہیں ہے تو کوئی شئے بھی حقیقتاً حسین نہیں ہے ہاں بے
شک جس شئے کو اللہ تعالیٰ نے حسین کہہ دیا اور اس کا نام حسین رکھ دیا وہ حسین
ہے جس شئے کو قبیح کہہ دیا اور اس کا نام قبیح رکھ دیا وہ قبیح ہے اسی
قدرۃ سے انبیاء علیہم السلام کو پیدا کیا اور ان کا نام حسین رکھ دیا
اسی قدرۃ سے شیطان و شیاطین کو پیدا کیا اور ان کا نام قبیح

رکھ دیا حسن حقیقی واجب الوجود ہے قبح حقیقی ممتنع الوجود ہے اب رہا فعل کا حسن و قبح سو جس فعل کے کرنے کا حکم دیا۔ اس کا نام حسین رکھ دیا اور جس کے کرنے کی ممانعت کی اس کا نام قبیح رکھ دیا۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کا حکم یعنی امر و نہی حسن و قبح کے تابع نہیں ہے بس یہی معنی اس کے حکم کے پاک ہونے کے ہیں۔

اب رہا اللہ تعالیٰ کے اسماء پاک ہیں سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى "اپنے رب العلیٰ کے نام کی تسبیح کر" نام کی تسبیح اور نام کے پاک ہونے کے یہ معنی ہیں کہ انسان کو نہ تو اس کی ذات کا نام یعنی اسم علم رکھنے کا اختیار ہے نہ اس کے اسم صفت رکھنے کا اختیار ہے اس نے اپنی ذات و صفات کا خود نام رکھا ہے کسی غیر کو نام رکھنے کا حق نہیں ہے اِنْ هِيَ اِلَّآ اَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوْهَآ اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُكُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ ۔ "اللہ سے منظوری لئے بغیر تم نے اور تمھارے باپ دادا نے یہ نام رکھ دیئے ہیں۔"

اب رہا انسان کو اسم ذات یعنی اسم علم نہ رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اسم اس لئے وضع ہوتا ہے کہ اس لئے مسمی تصور اور مشار الیہ ہو اور ذہن اس لفظ سے اس ذات کا تصور کرے اور ذات کا تصور محال ہے اور نیز ذات کی طرف اشارہ محال ہے اس لئے کوئی لفظ موضوع اس کی ذات کی طرف اشارہ نہیں کر سکتا اور نہ تصور کرا سکتا ہے۔ لہٰذا

خلق کے لئے اللہ تعالیٰ کی ذات کا نام رکھنا محال ہے اب جو نام رکھے گا
وہ غلط ہوگا اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے لہذا اللہ تعالیٰ ہی کو اپنی ذات
کا نام رکھنے کا حق ہے اب رہا اسم صفت بھی اللہ کے لئے وضع کرنے
کا حق عقل انسانی کو نہیں ہے مثلاً یرید اللہ۔ اللہ تعالیٰ ارادہ کرتا
ہے۔ اس سے اللہ تعالیٰ کے لئے مرید مشتق کرنا اور اللہ تعالیٰ پر مرید
کے لفظ کا اطلاق کرنا صحیح نہیں ہے اللہ تعالیٰ کا اسم اس قسم کے
اسم سے پاک ہے جیسے مکراللہ سے ماکراللہ۔ اللہ تعالیٰ
کا اسم اس اسم سے پاک ہے اللہ تعالیٰ کو ماکر نہیں کہا جاسکتا
ہے۔ جیسے کہ جہنم، شیطان، فرعون، درد سر، تپ دق وغیرہ سب
کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ لیکن اس کو خالق جہنم، خالق شیطان و
فرعون، اور خالق درد سر، خالق تپ دق نہیں کہا جاسکتا۔ بلکہ
صرف جو نام اس نے انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ ہم کو بتلائے ہیں
صرف انہی کو اس کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے باقی ہر نام سے وہ
پاک ہے بس یہی معنی اس کے اسم کے پاک ہونے کے ہیں، مزید
تفصیل تفسیر سورۂ فاتحہ میں مذکور ہے۔ غور کرو۔

حق و باطل

قول جل جلالہ لم تلبسون الحق بالباطل (حق کو باطل کے ساتھ کیوں ملاتے ہو۔)
یعنی یہ بات نامناسب اور بے عقلی کی ہے کہ ایک عالم یا ایک میل کی چیز کو دوسرے عالم یا دوسرے میل کی چیز کے ساتھ گڈمڈ کیا جائے اور اس کی توضیح ایک حسی مثال سے ہو سکتی ہے۔ مثلاً ۳۰ انڈے ایک پیسے کے تین تین کے حساب سے خریدے تو دس پیسے کے ہوئے۔ اور ۳۰ انڈے ایک پیسے کے دو دو کے حساب سے خریدے تو پندرہ پیسے کے ہوئے۔ یہ کل ۶۰ انڈے ۲۵ پیسے کے ہو گئے ان ۶۰ انڈوں میں دونوں میل کے انڈے ملے ہوئے ہیں۔ ایک پیسہ کے تین والے بھی اور ایک پیسے کے دو والے بھی۔ ایک پیسے کے تین اور ایک پیسہ کے دو، تو گویا ۲ پیسے پنجہ ہوئے۔ اسی حساب سے یعنی جس حساب سے خریدے ہیں اسی حساب سے ملا کر ۲ پیسے پنجہ فروخت کئے تو ۶۰ انڈے چونکہ ۱۲ پنجہ ہیں، یہ ۱۲ ٹکے کے فروخت ہوئے۔ یعنی ۲۴ پیسوں کے تو اب دشواری یہ پیش آئی کہ ۲۵ پیسے کے خریدے تھے اور جس حساب سے خریدے تھے اسی حساب سے فروخت کئے، پھر بھی ایک پیسہ کیونکر گھٹ گیا۔ یعنی ۲۵ پیسے کے خریدے تھے اور بکے ۲۴ پیسوں کے۔ تو یہ ایک پیسہ کیسے گھٹا۔ اسی طرح جتنی بھی علمی، فلسفی اور مذہبی دشواریاں ہیں، ان کا حل صرف وہی ہے جو اس مثال کی دشواری کا حل ہے۔ اس کا حل یہ ہے کہ چونکہ دو بھاؤ کے انڈے ملا کر ۱۲ پنجے بنائے ہیں۔ ہر پنجہ میں پیسہ کے تین اور پیسہ کے دو والے انڈے ہیں۔ تو ۱۲ پنجوں میں بارہ تیئے ۳۶ تو ایک میل کے ہو گئے اور بارہ دونی ۲۴ دوسرے میل کے ہو گئے۔ حالانکہ دونوں ۳۰ ۳۰ تیس تیس تھے۔ اب ۳۶ اور ۲۴ ہو گئے یعنی ۶ انڈے پیسہ کے دو والے پیسہ کے تین والوں میں

مل گئے۔ جو درحقیقت تین پیسہ کا مال تھا وہ دوسرے بل میں مل کر دو پیسے کو بک گیا۔ اس وجہ سے ایک پیسہ کا نقصان ہو گیا۔ یہ ایک بھاؤ یا ایک عالم کی چیز کو دوسرے بھاؤ یا دوسرے عالم کی چیز کے ساتھ گڈمڈ کرنے کا نتیجہ تھا۔ اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ اگر ایک عالم یا ایک سیل کی چیز دوسرے عالم یا دوسرے سیل کی چیز میں ملائی جائے گی تو یقیناً نقصان ہو گا۔ چنانچہ جتنی بھی علمی، فلسفی اور مذہبی دشواریاں اور الجھنیں پیدا ہوئی ہیں وہ صرف اسی التباس سے ہوئی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ وہ لاینحل ہو کر رہ گئی ہیں اور آج تک ان میں سے بیشتر حل نہ ہو سکیں۔ اب میں ان میں سے چند بیان کرتا ہوں :-

معلم اوّل حکیم العظیم ارسطو کو یہ الجھن پیدا ہوئی کہ زمانہ قدیم ہے۔ اس لئے کہ اگر حادث ہو گا یعنی موجود بعد العدم ہو گا یعنی پہلے نہ تھا اور پھر ہوا تو اس کا نہ ہونا اس کے ہونے پر مقدم ہو گا یعنی نہ ہونا مقدم ہو گا اور ہونا مؤخر۔ یہ تقدیم و تاخیر ایسی ہے جو جمع نہیں ہو سکتی یعنی مقدم اور مؤخر جمع نہیں ہو سکتے اور جو تقدیم و تاخیر ایسی ہو کہ جمع نہ ہو سکے تو وہ تقدیم و تاخیر زمانی ہے تو گویا حادث ہونے کے معنی یہ ہوئے کہ عدم زمانہ کا زمانہ وجود زمانہ کے زمانہ سے مقدم ہے۔ اور وجود زمانہ کا زمانہ عدم زمانہ کے زمانہ سے مؤخر ہے اور فرض یہ کیا تھا کہ زمانہ نہیں تھا۔ پھر ہوا۔ کیونکہ حادث ہونے کے یہی معنی ہیں۔ تو اب زمانے کے نہ ہونے میں زمانہ ہو گیا اور نہ ہونے میں ہونا محال ہے۔ لہٰذا یہ محال زمانہ کے عدم فرض کرنے سے لازم آیا ہے۔ لہٰذا جس چیز سے محال لازم آئے وہ بھی محال ہے لہٰذا عدم زمان محال ہے۔ لہٰذا وجود زمان دائم اور قدیم ہو گیا۔ پھر اس جلیل القدر حکیم نے کہا ہے کہ جو شخص حدوث زمانہ کا قائل ہے وہ درحقیقت قدم زمانہ کا قائل ہے۔ لیکن اس کو شعور نہیں۔ وجہ بے شعوری کی وہی ہے جو اوپر دلیل میں بیان کی گئی ہے کہ حدث کو قدم لازم ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ جواب صحیح نہیں ہے۔ اس کا صحیح حل وہی ہے یعنی ایک عالم کی

چیز کو یا ایک بیل کی چیز کو دوسرے عالم یا دوسرے بیل میں شامل کر دیا ہے۔ اس کی توضیح یہ ہے
کہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ موجود بعد العدم حادث ہے۔ لیکن یہ حادث احادث زمانی ہے
یہاں غلطی یہ ہوئی ہے کہ حوادث زمانیہ میں یعنی زمانیات کے عالم میں زمانہ کو داخل کر دیتے ہے
حالانکہ زمانہ کا عالم علیحدہ ہے۔ اور زمانیات کا علیحدہ ہے۔ حوادث زمانیہ اور زمانیات کے
لئے زمانہ ہے۔ یعنی زمانیات کا ظرف زمانہ ہے۔ اور زمانہ کے لئے کوئی ظرف نہیں ہے۔ کوئی زمانہ
نہیں ہے۔ اس لئے زمانی کا عدم زمانی کے وجود پر مقدم بالزمان ہو گا اور یہ حکم زمانہ کو لاگو نہیں
ہو گا۔ کیونکہ زمانہ زمانہ میں نہیں ہے۔ جس طرح حس محسوسات کو محسوس کرتی ہے تو جو چیزیں
عالم محسوسات میں شامل ہیں۔ حس ان کو قطعی محسوس کرے گی۔ لیکن خود حس عالم محسوسات میں
شامل نہیں ہے۔ اس لئے قطعی وہ اپنے آپ کو محسوس نہیں کرے گی۔ علیٰ ہذا جس طرح قوت
باصرہ مبصرات کو دیکھتی ہے اس طرح قطعی وہ اپنے آپ کو نہیں دیکھ سکتی۔ جس طرح افعال اختیاریہ
اختیار سے سرزد ہوتے ہیں۔ اس طرح خود اختیار اختیار سے سرزد نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ اختیار
عالم افعال اختیاریہ میں شامل نہیں ہے۔ یہیں سے جبر و قدر کا صحیح حل بھی نکل آتا ہے۔ جس طرح
تولنے اور ناپنے کے آلات دیگر اشیاء کو تولتے اور ناپتے ہیں اس طرح وہ خود نہیں تلتے اور نہیں
نپتے۔ کیونکہ وہ ان میں شامل نہیں ہیں۔ اب اگر کوئی کہے کہ جب زمانہ حادث بالزمان نہیں ہے تو
قطعی حادث بالذات ہوا۔ اور قدماء فلاسفہ کے نزدیک حادث بالذات ہی قدیم بالزمان ہے۔
اور ان کے نزدیک عالم کے قدیم ہونے کے اور زمانے کے قدیم ہونے کے یہی معنی ہیں تو اس کا
حل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک حادث کے معنی موجود بعد العدم کے نہیں ہیں جیسا کہ قوم کہتی ہے
اور نہ مسبوق بالعلۃ کے ہیں جیسا کہ فلسفی کا خیال ہے۔ یعنی مرتبہ ذات میں معلول ہے۔ یہ معنی
حدوث ذاتی کے ہیں۔ ان کی علت قدیم ہے۔ یہ معنی قدیم بالزمان کے ہیں۔ جب سے علت ہے

تب سے معلول۔ اور علت قدیم ہے تو معلول بھی قدیم ہوگیا۔ یعنی عالم قدیم بالزماں اور حادث بالذات ہے فلاسفہ کے کلام کی مراد یہ ہے۔ لیکن میرے نزدیک زمانہ حادث بالزماں نہیں ہے ورنہ وہی خرابی لازم آئے گی۔ جو ارسطو نے لازم کی ہے۔ بلکہ حادث کے معنی یہ ہیں کہ جس کیلئے ہو اور جس کی ابتدا ہو۔ خواہ وہ ابتدا مسبوق بالعدم ہو خواہ نہ ہو۔ اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے کہ کہا جائے ایک خط مستقیم پر دوسرے خط مستقیم کے واقع ہونے سے اگر دو برابر کے زاویے پیدا ہوں تو وہ قائمے ہیں۔ لیکن اگر اس کو الٹ ڈالیں کہ قائمہ وہ ہے جو خط مستقیم پر خط مستقیم کے واقع ہونے سے پیدا ہو تو یہ غلط ہے کیونکہ خط مستدیر پر خط مستدیر کے واقع ہونے سے بھی قائمہ پیدا ہوتا ہے۔ جیسے قطبین کے زاویئے۔ لیکن اگر تعریف بدل دی جائے اور کہا جائے کہ تقاطع خطین سے اگر برابر کے زاویئے پیدا ہوں تو قائمے ہیں۔ یہ تعریف دونوں قائموں پر صادق آئے گی۔ اسی طرح اگر حادث کے معنی یہ کئے جائیں کہ جس کے لئے ابتدار ہو تو زمانہ اور زمانیات دونوں کے لئے صحیح ہوگی۔ اب یہاں ایک نہایت ہی دقیق دشواری ہے۔ وہ یہ ہے کہ ابتدار کا تصور بغیر سبق عدم دشوار ہے یعنی زمانے کے لئے ابتدا تو مان لی گئی لیکن اس کا مسبوق بالعدم نہ ہونا اور پھر اس کے وجود کی ابتدا ہونا یہ بعید از تصور ہے بلکہ ایسا وجود جو مسبوق بالعدم نہیں ہے وہ مشابہ قدیم و ازلی ہے۔

فلسفیوں کی طرف سے یہ اعتراض ہوا کہ عالم جب حادث ہے تو خاص وقت میں کیوں حادث ہوا۔ اس وقت سے پہلے اور اس کے بعد کیوں نہ ہوا۔ رئیس ابو علی نے جواب دیا کہ فعل ذاتی ہے اور ذاتی کے لئے کیوں سے سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ علمار متکلمین نے جواب دیا کہ یہ فاعل مختار کا فعل ہے۔ جس وقت چاہا پیدا کر دیا اور ترجیح وقت مخصوص کے ساتھ اختیار سے ہے۔ یعنی صرف اختیارِ فاعل مرجّح ہے۔ میں کہتا ہوں کہ فعل ذاتی ہے۔ یہ مابہ النزاع ہے۔ یعنی فعل فاعل سے سرزد بالذات ہے یا بالاختیار

ہے۔ یہ پہلی بحث ہے ہم نہیں تسلیم کرتے کہ فعل ذاتی ہے بلکہ بالاختیار ہے۔ لہٰذا کیوں کے سوال کو نہ ذاتی ہونا رفع کرتا ہے اور نہ اختیاری ہونا۔ اور متکلمین نے جو کہا ہے کہ اختیار مرجح ہے۔ یہ صحیح ہے لیکن اختیار ازلی ہے۔ پھر کیوں خاص وقت میں ترجیح دی۔ اب مسئلہ اور زیادہ پیچیدہ ہوگیا۔ پیچیدگی کی وجہ یہ ہے کہ اختیار جب ازلی ہے تو ازل میں ترجیح دی ہے۔ تو عالم ازلی ہوگیا۔ اور اگر خاص وقت میں ترجیح دی ہے تو اس سے پہلے کیوں نہیں ترجیح دی۔ غرضیکہ انتہائی دشواری ہے جو اب تک نہیں سلجھ سکی۔ میں نے قوم کے طریقہ پر اس کا حل کیا ہے۔ لیکن اصل حل وہی ہے کہ ایک لائن کی چیز دوسری لائن میں ملا دی ہے۔ عالم کے حادث ہونے سے پہلے نہ وقت ہے نہ پہل ہے۔ یعنی کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ جس کو "پہلے" کہا جاسکے۔ بلکہ پہلی پہل یہ عالم ہی ہے۔ کسی اور پہل کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ پہلی چیز۔ پہلی پہل۔ پہلا قدم یہ عالم ہی ہے۔ اور اس سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ حتیٰ کہ پہل بھی نہیں ہے۔ اب یہ سوال ہو ہی نہیں سکتا کہ اس سے پہلے پیدا کیوں نہیں کیا کیونکہ جس وقت عالم کو پیدا کیا وہ اول وقت تھا۔ اس سے پہلے نہ وقت تھا نہ اور کوئی چیز تھی اور اس کے تصور کے لئے عدد کافی ہے۔ ایک سے پہلے نہ ایک کا عدم ہے نہ اور کسی کا وجود۔ کیونکہ معدودات کے سلسلہ کو اعداد کا سلسلہ لازم ہے۔ جس طرح ایک کسی کا دوسرا نہیں ہے اسی طرح اول معدود کسی کا دوسرا نہیں ہے۔ حوادث کا سلسلہ قدم تک نہیں جارہا۔ یہ اول معدود پر رک جاتا ہے۔ اس سے آگے لائن خالی یا بھری ہوئی نہیں ہے۔ خالی لائن متکلمین کے نزدیک ہے۔ اور بھری ہوئی لائن حکماء کے نزدیک ہے یہ دونوں خیال غلط ہیں۔ یہ لائن اول معدود پر کٹ جاتی ہے۔ اس لائن پر ہرگز ہرگز قدم نہیں ملے گا۔ یہ لائن لاتناہی جانے کے بعد بھی خواہ خالی جائے خواہ بھری ہوئی جائے قدم تک نہیں پہنچتی کیونکہ قدم اس لائن کے شروع اور اول میں واقع ہی نہیں ہے۔ قدم اس لائن کو گھیرے ہوئے ہے اور تناہی لاتناہی کی ضد ہے۔ تناہی میں صلاحیت لاتناہی کی ہے ہی نہیں۔ اب اگر کوئی کہے کہ

اللہ تعالیٰ نے فرمایا خلق السموات والارض فی ستۃ ایام۔ چھ دن میں زمین و آسمان کو پیدا کیا۔ تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مدت اور زمانہ موجود تھا جس میں عالم کو پیدا کیا۔ سو ٹھیک ہے۔ جن ایام میں پیدا کیا وہ ظرف زمانی ہے۔ اور عالم کو زمانہ میں پیدا کیا لیکن پیدائش سے قبل زمانہ نہ تھا ادھر عالم پیدا کیا۔ ادھر اس کا ظرف زمان پیدا کیا۔ ساتھ ساتھ دونوں کو پیدا کیا۔ پہلا عالم پیدا کیا اور اس کا ظرف ایک دن کی مدت پیدا کی، اسی طرح ۶ دن میں عالم کو ختم کر دیا۔ اس بحث کو طول اس لئے دیا ہے کہ مسئلہ صاف ہو جائے، ورنہ ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ جو غلطی اور دشواری پیدا ہو رہی ہے۔ وہ صرف ایک عالم کی چیز کو دوسرے عالم میں داخل کرنے سے ہو رہی ہے۔ یہاں تناہی کے عالم کو لاتناہی کے عالم میں داخل کرنے سے یہ خرابیاں پیدا ہوئی ہیں۔ جو انتہائی گمراہی کا سبب بن گئی ہیں۔ اور فلاسفہ کے مغالطے میں پڑنے کا یہی سبب ہوا ہے۔

ماتن نے حکیم سقراط سے کہا کہ علم محال ہے۔ کیونکہ جس شے کی تحصیل تم کرنی چاہتے ہو وہ یا معلوم ہے۔ یا مجہول ہے۔ اگر معلوم ہے تو تحصیل حاصل ہے۔ اور مجہول ہے تو اس کی طلب محال ہے اور تحصیل حاصل اور طلب مجہول دونوں محال ہیں۔ لہٰذا اکتساب علم اور تحصیل علم محال ہو گئی اور جہاں تک بو علی کے بیان سے پتہ چلتا ہے سقراط اس شبہ کو حل نہیں کر سکا۔ یہاں بھی وہی چیز ہے یعنی ایک عالم تو وہ ہے جس میں شے کا علم ہے۔ اور ایک عالم وہ ہے جس میں شے کے علم نہ ہونے کا علم ہے۔ ماتن نے شے کے علم نہ ہونے کو شی کے علم کے ہونے کے عالم میں داخل کر دیا ہے۔ اس وجہ سے تحصیل حاصل لازم آئی اور اس کی مجہولیت کی معلومیت کو اس کی مجہولیت میں داخل کر دیا۔ اس وجہ سے طلب مجہول لازم آئی۔ سقراط کو یہ کہنا چاہیئے تھا کہ شی کا معلوم نہ ہونا معلوم ہے۔ اور یہی وجہ طلب ہے۔ یعنی شے کا علم وجہ طلب نہیں۔ بلکہ شے کے معلوم نہ ہونے کا علم وجہ طلب ہے۔ نہ کہ شے کا علم وجہ طلب ہے۔ تاکہ تحصیل حاصل ہو جائے۔ اور یہی تقریر مجہول ہونے کی تقدیر پر ہو گی۔

حذاق حکماکو یہ شبہ لگا کہ ایجاد عالم بذاتہ ہے یا بالعلّتہ ہے۔ یعنی خدا کی ذات بذاتہٖ ایجاد عالم کے لئے کافی ہے۔ یا کوئی علت پیش آئی کہ جس کے پیش نظر ایجاد عالم کرنا پڑا۔ اگر ذات ذاتہٖ موجد ہے تو جب سے ذات ہے جب ہی سے عالم ہے۔ لہٰذا عالم قدیم ہوگیا۔ اگر بالعلّتہ ہے تو وہ علت قدیم ہے۔ یا حادث۔ اگر قدیم ہے تو عالم قدیم ہوگیا۔ اگر وہ علت حادث ہے تو اس میں وہی گفتگو ہوگی جو عالم میں گفتگو ہوئی۔ یعنی اس علۃ حادثہ میں ذات کافی ہے۔ یا بالعلۃ ہے۔ اور پھر ساری خرابیاں اس میں وہی ہیں جو عالم کے بارے میں تھیں۔ لہٰذا عالم قدیم ہے۔ اس شبہ کو رؤسائے کلام نے بہت قوی سمجھا ہے اور کافی دشواری میں پڑ گئے ہیں اور دشواری یہ ہے کہ جو قدرت اس حادث میں مؤثر ہے وہ قدرت قدیم ہے یا حادث؟ اگر قدیم ہے تو عالم قدیم ہوگیا۔ اگر حادث ہے تو اس قدرت حادث میں وہی گفتگو ہے جو حادث میں ہے۔ رؤسائے کلام نے کہا، کہ قدرت قدیم ہے۔ اور مقدور حادث ہے۔ تو قدرت کے قدیم ہونے کی صورت میں مقدور کس طرح حادث ہوسکتا ہے۔ یہ ہے وہ دشواری جس میں متقدمین اور متاخرین گھرے ہوئے ہیں۔ علمائے محققین نے کہا ہے کہ قدرت قدیم ہے۔ تعلق قدرت حادث ہے۔ اور حادث قدیم کے درمیان یہ تعلق ربط ہے۔ اس پر پھر وہی اعتراض ہوا کہ تعلق حادث ہے تو اس کا محدث کون ہے۔ اگر قدیم ہے تو پھر عالم قدیم ہوگیا۔ اگر حادث ہے تو پھر تسلسل لازم آیا۔ بعض لوگوں نے کہا کہ تعلق ایک اعتباری چیز ہے۔ اس میں تسلسل روا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اسی تعلق پر تو کائنات کا دارومدار ہے۔ یہ کیسے اعتباری ہوسکتا ہے بہرحال شبہ کسی طرح رفع نہیں ہوتا۔ اور شارح مواقف سید شریفؒ کہا ہے (مزال الاقدام (قدموں کے پھسلنے کی جگہ ہے) غرضیکہ صحیح حل وہی ہے کہ ایک عالم کی چیز دوسرے عالم میں داخل نہ کی جائے۔ حذاق حکما کو جو یہ شبہ پیدا ہوا کہ ایجاد بالعلّتہ ہے یا بالذات اور دونوں صورتوں میں خرابی لازم آتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ قطعاً خرابی لازم آتی ہے۔ قصہ وہی ہے کہ ایجاد اور تاثیر کی

دونوں صورتیں اس عالم میں رائج ہیں۔ ذاتی اور طبعی افعال بے شعور قوتوں کے ہوتے ہیں۔ اور بالعلۃ افعال ذی شعور قوتوں کے۔ عالم امکان میں ان ہی دونوں قسموں کے افعال ہو رہے ہیں۔ تم نے عالم وجوب کو امکان میں کیوں شامل کر دیا۔ واجب کا فعل نہ بالذات ہے نہ بالعلۃ۔ افعال کے بالعلۃ ہونے کے یہ معنی ہیں کہ کوئی وجہ داعی اور باعث فاعل کو فعل کرنے پر آمادہ کرے، جیسے انسان کے افعال ہیں۔ افعال بالذات جیسے فعل طبعی۔ آگ کا گرمی پہنچانا۔ سورج کا روشنی پہنچانا وغیرہ۔ یہ دونوں فعل عالم امکان کے ہیں۔ عالم وجوب میں ایسی تاثیر نہیں ہے۔ بلکہ وہاں صرف مشیت کافی ہے۔ اللہ کا فعل نہ ذاتی ہے۔ نہ کسی داعی کے باعث ہے بلکہ مشیت کے ماتحت ہے۔ اور اس پر جو شبہ ہوا تھا کہ تعلق حادث ہے یا قدیم۔ تو اس کا حل بھی یہی ہے۔ کہ متعلق قدرت کے ظرف میں تعلق کو داخل نہ کیا جائے۔ تعلق حدود سے نہ حادث اور جو حادث ہے وہ اس عالم حدوث یعنی عالم تعلق قدرت میں ہوگا۔

اسی طرح حکماء طبعیین کو یہ الجھن پیش آئی کہ ہر شے کسی نہ کسی شے سے ہے اور کسی نہ کسی شے میں ہے۔ تو لامحالہ مادہ اور مدت ازلی ہے۔ اس کا حل بھی یہی ہے کہ تم نے ازل تک کا مشاہدہ تو کیا نہیں۔ ہاں بے شک جن کو تم نے دیکھا وہ کسی نہ کسی شے سے ضرور ہیں۔ تم نے ان دیکھے عالم کی چیزیں دیکھے ہوئے عالم میں داخل کر دیں۔ ان دیکھے کا حکم دیکھے ہوئے پر نافذ نہیں ہو سکتا۔ شروع میں چیز عدم سے وجود میں آئی۔ پھر وجود سے وجود میں آئی۔ اس لئے کہ چیز عدم سے وجود میں آئی یا وجود سے وجود میں آئی۔ اگر عدم سے وجود میں آئی تو مدعا ثابت ہو گیا۔ اور اگر وجود سے وجود میں آئی تو یہ وجود جس وجود سے وجود میں آیا ہے اس کا عین ہے یا غیر۔ اگر عین ہے تو پھر آیا کیا؟ کہاں سے؟ اور غیر ہے تو قطعی عدم سے آیا اور یہی ثابت کرنا تھا۔ اور اگر کوئی کہے کہ ایسا فعل متصور نہیں ہے جو بالمشیتہ ہو اور اس کے لئے کوئی داعی اور کوئی علت نہ ہو۔ محض

مشیت سے ہو۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسی ذات کوئی متصور نہیں ہے جو بے علت ہو۔ جب اس کی ذات کو بے علت مان لیا تو اس کے فعل کو بے علت ماننے میں کیا قباحت ہے۔ یہاں مسئلہ کی تحقیق ہم کو منظور نہیں ہے ہم کو تو صرف اتنا بتانا ہے کہ غلطی اختلاط کی وجہ سے ہے۔

اسی طرح قدیم دہریہ اور اصحاب بخت کو یہ الجھن پیش آئی کہ عالم کی ایجاد زمانہ وجود عالم میں ہے یا زمانہ عدم عالم میں۔ یعنی ایجاد عالم زمانہ وجود عالم میں ہے یا زمانہ عدم عالم میں۔ اگر زمانہ وجود عالم میں ہے تو تحصیل حاصل ہے۔ اور زمانہ عدم عالم میں ہے۔ تو اجتماع النقیضین ہے۔ اور دونوں محال ہیں۔ لہٰذا ایجاد محال ہے۔ بلکہ عالم خود بخود ہے۔ یا بخت و اتفاق سے ہے۔ بالکل یہی شبہ یہود نے نسخ موسویت پر پیش کیا۔ یعنی نسخ منسوخ ہونے کے وقت تحصیل حاصل اور غیر منسوخ ہونے کے وقت اجتماع النقیضین۔ اور اسی طرح اصحاب موافاۃ نے یہی شبہ پیش کیا اور بالکل یہی شبہ متکلمین کے ہاں وارد ہوا کہ کُن کا خطاب کس کو ہے۔ موجود کو یا معدوم کو۔ اگر موجود کو ہے تو وہ تو تھا ہی موجود کیا ہوا؟ اور معدوم کو ہے تو معدوم کی طرف خطاب جائز نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہ شبہ عامۃ الورود ہے۔ ہر جگہ جاری ہے۔ اس کا حل بھی وہی ہے کہ ایک عالم کی چیز کو دوسرے عالم میں شامل نہ کیا جائے۔ سنیئے ایک تو وہ موجود ہے جو قبل ایجاد ہے۔ اور ایک وہ موجود ہے جو مع الایجاد ہے۔ مع الایجاد کو قبل الایجاد میں شامل کر دینے سے تحصیل حاصل لازم آیا تو اب جواب یہ ہے کہ ایجاد زمانہ وجود میں ہے اور یہ وجود ایجاد سے مقدم نہیں بلکہ اسی ایجاد سے بنا ہے۔ حاصل یہ کہ ایجاد زمانہ وجود میں ہے اور یہ وجود اسی ایجاد سے حاصل ہوا ہے۔ اس ایجاد سے مقدم ہوتا تو بے شک تحصیل حاصل لازم آتی۔ اور یہی حل کُن کا ہے یہ خطاب موجود سے ہے۔ اور یہ موجود اسی خطاب سے پیدا ہوا ہے۔ یہاں بھی عالم تکوین کو عالم تکلیف میں داخل کر دیا ہے۔ خطاب تکلیف میں مخاطب کو موجود ہونا چاہیئے۔ خطاب تکوین میں اسی

خطاب سے مخاطب پیدا ہوا ہے۔

غرض اسی طرح اہل فن کو دقتیں پیش آتی ہیں جیسے جو حکم ثابت ہے کل کے لئے وہ ثابت ہے جز کے لئے۔ یا جو حکم ثابت ہے کلی کے لئے وہ جزئی کے لئے ثابت ہے اور تمام علوم عقلی ہوں یا شرعی سب کا دار و مدار اسی پر ہے۔ اس میں دقت یہ ہے کہ کل اور کلی کے لئے کل اور کلی ہونا ثابت ہے اور جز و جزئی کے لئے کل و کلی ہونا ثابت نہیں ہے۔ حل وہی ہے۔ ایک تو کل عالم اجزا میں واقع ہے یعنی تمام اجزا ہی کل ہیں اور ایک ہیئت اجتماعی تو جو کل عالم اجزا میں واقع ہے۔ اس کے لئے جو حکم ثابت ہوگا وہ اجزا کے لئے ثابت ہوگا اور جو کل عالم ہیئت میں ہے اس کے لئے جو حکم ثابت ہوگا۔ وہ اجزا کے لئے ثابت نہیں ہوگا۔ تو کل جو کل کے لئے ثابت ہے۔ وہ کل عالم ہیئت میں ہے لہٰذا یہ حکم اجزا کی طرف نہیں لوٹے گا۔ اسی طرح کلی کا حال ہے۔ جو کلی عالم جزئیات میں ہے۔ وہاں جو حکم کلی کے لئے ثابت ہوگا وہ بے شک جزئی کے لئے ثابت ہوگا اور جو کلی عالم کلیت میں ہے۔ وہاں حکم جزئیات کی طرف نہیں لوٹے گا۔

اسی طرح عدیم المثل کے مسئلہ میں دقت پیش آئی۔ یعنی جو حکم مقید کے لئے ثابت ہے وہ مطلق کے لئے ثابت ہے اور جب زید پر عدیم المثل صادق ہے تو عدم یعنی معدوم بھی صادق آئے گا۔ تو زید معدوم المثل ہونے کی صورت میں معدوم ہو جائے گا۔ اس کا حل بھی وہی ہے کہ عالم مطلق کو عالم مقید میں داخل نہ کیا جائے۔ صدق مقید کو صدق مطلق اس وقت لازم ہوگا کہ جب مطلق مقید کے ضمن میں متحقق ہو۔ لیکن جو مطلق مقید میں متحقق نہیں ہے اس کو مقید مستلزم نہیں ہے مثلاً گرم پانی پر وہ پانی صادق ہوگا جو گرم پانی کے ضمن میں ہے۔ نہ وہ پانی جو ٹھنڈے پانی کے ضمن میں ہے۔ اسی طرح جز کی نفی سے کل کی نفی جب ہوگی جب یہ جز اس کل میں داخل ہو۔ اسی طرح عدد اقل کی نفی سے عدد اکثر کی نفی جب ہوگی جب یہ عدد اقل اکثر میں داخل

ہو۔ یہ نہیں ہے کہ ہر جز یا اقل کی نفی سے کل اور اکثر کی نفی ہو جائے۔ اسی طرح عظیم الشان مغالطہ جو عامۃ الورود کے نام سے مشہور ہے۔ آج تک حل نہ ہو سکا۔ اس کی تقریر یہ ہے کہ مدعا ثابت ہے (خواہ کچھ بھی کیوں نہ ہو) ورنہ اس کی نقیض ثابت ہوگی۔ اور جب اس کی نقیض ثابت ہوگی تو اشیا میں سے کوئی شے ثابت ہوگی نتیجہ یہ نکلا کہ اگر مدعا ثابت نہ ہوگا تو اشیا میں سے کوئی شے ثابت ہوگی۔ اور اس کا عکس نقیض لیا اور وہ یہ ہوا کہ اگر کوئی شے ثابت نہ ہو تو مدعا ثابت ہے۔ اور یہ غلط ہے کہ اشیا میں سے کوئی شے ثابت نہ ہوا اور پھر مدعا ثابت ہو اور جب یہ غلط ہے تو اصل غلط ہے جس کا یہ عکس ہے۔ دراصل نتیجہ قیاس ہے اور وہ غلط ہو گیا تو قیاس غلط ہو گیا تو صغریٰ غلط ہے یا کبریٰ غلط ہے کبریٰ تو صحیح ہے لہٰذا صغریٰ یعنی اگر مدعا ثابت نہ ہوگا تو نقیض ثابت ہوگی یہ غلط ہو گیا۔ یعنی عدم ثبوت مدعا کی تقدیر پر ثبوت نقیض باطل ہے۔ عدم ثبوت مدعا کی تقدیر پر تو نقیض کو ثابت ہونا چاہئے تھا اور وہ غیر ثابت ہے اور یہ محال ہے۔ اور جس تقدیر پر یہ محال لازم آیا۔ وہ تقدیر محال ہے۔ تو عدم ثبوت مدعا محال ہو گیا۔ لہٰذا مدعا برحق اور ثابت۔ یہی ہم کو ثابت کرنا تھا۔ اور حل یہ ہے کہ ثبوت نقیض صرف اسی شے کے ثبوت کو مستلزم ہے جو نقیض کے ضمن میں ہے۔ نہ یہ کہ وہ عام شے کے ثبوت کو مستلزم ہے غور کریہ مقام غور ہے۔

اور اسی طرح موحدوں کو یہ الجھن پیش آئی کہ نبوت کے ثبوت پر اقرار ہے، اور انکار ہے بلکہ بیشتر انکار ہی واقع ہے، جو دائمی جہنم کی سزا کا مستوجب ہے۔ اور اللہ تعالیٰ رحیم ہے لہٰذا انبیا کا بھیجنا رحمت نہیں بلکہ زحمت ہے۔ اس بنیاد پر ان موحدوں نے نبوت سے انکار کیا ہے۔ یہ اس قسم کی الجھن ہے کہ بیشتر جلیل القدر فضلا اس کے سلجھانے سے قاصر ہے۔ اور قصور یہی ہے کہ عالم اطلاق رحمت میں عالم تقید رحمت کو داخل کر دیا۔ یعنی اللہ تعالیٰ علی الاطلاق رحیم ہے۔ یعنی قطع نظر اس کے کوئی سکھ میں ہو یا دکھ میں ثواب میں ہو یا عذاب میں سب کا حاصل

یہ ہے کہ نبوت کے بعد عذاب واقع ہے اور یہ رحیم سے بعید ہے۔ حل کا خلاصہ یہ ہے کہ حیات کے بعد ممات واقع ہے اور جس طرح وقوع ممات رحمت حیاۃ کے منافی نہیں ہے اسی طرح وقوع عذاب رحمت نبوت کے منافی نہیں ہے۔

اسی طرح اہل تناسخ کو یہ شبہ ہوا کہ بغیر سبق جرم کے تکلیف منافی رحمت ہے۔ لہٰذا اندھا پیدا کرنا بغیر سبق جرم منافی رحمت الٰہی ہے۔ لہٰذا سابق جنم میں جرم کا ارتکاب ثابت ہو گیا اور یہی تناسخ ہے۔ اس کا بھی جواب وہی ہے کہ بلا سبق جرم کے جب موت اور مرض الموت واقع ہوتی ہے اسی طرح بلا سبق جرم دکھ بیماری لاحق ہو سکتی ہے۔ سب سے پہلے شیطان لعین کو شبہ لاحق ہوا اور اس نے کہا کہ خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِیْنٍ ۔ (مجھے آگ سے پیدا کیا اور اس کو مٹی سے پیدا کیا اس وجہ سے میں بہتر ہوں اور بہتر بدتر کو سجدہ نہیں کر سکتا) شیطان رجیم نے فعل الٰہ کو فعل مخلوق میں شامل کر دیا یعنی مخلوق بہتر سے بہتر اور بدتر سے بدتر بناتی ہے یہ مخلوق کا فعل ہے ۔ اللہ کا فعل ایسا نہیں ہے۔ ورنہ قدرت الٰہی مادہ کے تابع ہو جائے گی۔ دوسری چیز یہ ہے کہ کسی چیز کا اچھا ہونا یہ فعل الٰہی ہے۔ اور فعل الٰہی موجب امتثال نہیں ہے۔ تو شیطان لعین نے امر کو فعل میں داخل کر دیا۔ موجب امتثال صرف امر ہی ہے۔ اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ (سجدہ سے تجھے کس نے روکا جب میں تجھے امر دے چکا) اس سے پتہ چل گیا کہ امتثال صرف امر ہی کا ہوا کرتا ہے۔ اس کے بعد شیطان لعین نے فرشتوں سے چند سوال کئے جو اناجیل اربعہ میں مذکور ہیں۔ پہلا سوال تو یہ ہے کہ اللہ جانتا تھا کہ میں اس کی نافرمانی کروں گا تو پھر پیدا کیوں کیا۔ اور نیز امر کیوں کیا اور امتثال امر سے اس کو کوئی فائدہ نہیں اور عدم امتثال سے کوئی نقصان نہیں۔ اور مجھے سراسر نقصان ہوا۔ ایسا کیوں کیا۔ پھر جنت سے نکال دیا تھا تو دوبارہ کیوں داخل ہونے دیا۔ جو

میں نے آدم کو بہکایا۔ اور پھر روزِ جزا تک کیوں ڈھیل دیدی۔ غرض اسی طرح کے سات
سوال کئے۔ تو اللہ تعالیٰ نے جواب دیا کہ اے ابلیس تو نے مجھے پہچانا ہی نہیں۔ اگر پہچانتا تو
سوال نہ کرتا۔ اور یہ نہ کہتا کہ یہ کیوں کیا اور وہ کیوں کیا۔ غرض یہ بھی وہی الجھن ہے یعنی کیوں کا
لفظ فعل کے باعث کا طالب ہے اور مخلوق بلکہ عاقل بالغ کے افعال میں داعی باعث کی ضرورت
ہوتی ہے۔ اس نے اللہ کے فعل کو عاقل بالغ کے فعل میں شامل کر دیا۔ بس حل یہی ہے کہ اللہ کے
فعل کے لئے غایت نہیں ہے۔ اس نے اللہ کے فعل کے ان افعال میں شامل کر دیا، جو معلل
بغایۃ ہیں۔ یہی صحیح جواب تھا جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میرے فعل سے سوال نہیں کیا جا سکتا۔

اسی طرح سمنیہ اہل سومنات کو یہ الجھن پیدا ہوئی کہ نظر مفید علم نہیں ہے کیونکہ صرف
حس سے ہی علم حاصل ہوتا ہے۔ انہوں نے بیان کیا کہ نظر مفید علم نہیں ہے۔ اس وجہ سے کہ
نظر کا مفید علم ہونا ضروری اور بدیہی تو ہے نہیں ورنہ اختلاف نہ ہوتا لہٰذا النظر کا مفید علم ہونا
نظری ہے۔ اور جب نظر کا مفید علم ہونا نظری ہے یعنی نظر سے حاصل ہوتا ہے تو اس وقت
شے کا اثبات اپنی ذات سے ہوا اور یہ محال ہے۔ تو نظر کا مفید علم ہونا محال ہے یعنی ہر نظری
مسئلہ نظر کی ایک جزئی ہے اور نظر کی جزئی بھی نظر ہے۔ تو یہ نظر کی جزئی نظر سے ثابت ہوئی
لہٰذا اثبات شے بنفسہ ہو گیا۔ اس کا بھی صحیح حل یہی ہے کہ نظری کو نظر میں داخل نہ کیا جائے۔
نظر نظری نہیں ہے۔ جس طرح حس حسی نہیں ہے۔ نظر کو عالم نظری میں شامل کر دینا غلطی ہے
اسی طرح جس عالم حس میں شامل نہیں ہے۔ اور ان لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ نظر سے جو جزم
حاصل ہوتا ہے وہ کبھی علم ہوتا ہے اور کبھی جہل۔ تو یہ کیونکر معلوم ہو کہ یہ علم ہے یا جہل۔ اب اگر
اس کے معلوم کرنے کے لئے پھر نظر کی تو اس نظر کے بعد جو کچھ حاصل ہوا ہے وہ پھر محتمل ہے کہ علم
ہے یا جہل۔ لہٰذا النظر مفید علم نہیں ہے۔ اور شبہ کی یہ تقریر قریب قریب لاینحل ہے۔ اب تک

جواب نہیں ہوسکا۔ حل یہ ہے کہ نظری میں نظر کو شامل نہ کیا جائے۔ نظر تو قطعاً مفید علم ہے۔ اگر نظر مفید علم نہ ہوتی تو تم نہ ہم کوئی نظر نہ کرتا۔ تم نے بھی نظر ہی کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ نظر مفید علم نہیں ہے۔ اور ہماری مراد نظری سے مخصوص نظر ہے۔ اور مخصوص نظر مفید علم نہیں ہے۔ بیشک لیکن مطلق نظر مفید علم ہے۔ لہٰذا شبہ کا حل یہ ہے کہ مطلق نظر کو مخصوص نظر میں شامل نہ کیا جائے اور مخصوص نظر کا حکم یعنی احتمال علم وجہل کو نہ دیا جائے۔ جس طرح حسی نظر مفید رویت ہے۔ اور مخصوص حسی نظر مفید رویت نہیں ہے جبکہ بصر کمزور ہو یا خراب ہو یا بصر اور مبصر میں کوئی حائل ہو۔ وغیرہ۔ تو اس کو سمجھنے کے لئے حس کافی ہے۔ کہ حس مفید احساس ہے۔ لیکن خود حس محسوس نہیں ہے پس اسی طرح نظری مفید احتمال ہے۔ لیکن نظر مفید احتمال نہیں ہے

منکرین تکلیف کو یہ الجھن لاحق ہوئی کہ تکلیف فعل و ترک کے مساوی ہونے کے وقت ہے تو اس وقت رجحان محال ہے۔ یعنی وقت مساوات رجحان نہیں ہوسکتا۔ اور اگر رجحان کے وقت تکلیف ہے تو رجحان تو حاصل ہی تھا پھر اس تکلیف سے کیا فائدہ۔ یہ حاصل کی تحصیل ہے بہت سانی گمراہی اس شبہ سے پیدا ہوئی۔ حل یہ ہے کہ تکلیف رجحان کے وقت ہے۔ یہ رجحان اسی تکلیف سے ہوا ہے۔ اس سے قبل رجحان نہ تھا۔ تاکہ تحصیل حاصل لازم آتی۔ تم نے رجحان قبل التکلیف کو رجحانِ بعد التکلیف میں شامل کر دیا۔ اور اسی طرح جتنے منکرین تکلیف کے شبہات ہیں سب میں یہی جواب ہے۔ اسی طرح شبہ جذر اصم ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ کسی نے کہا کہ میرا یہ قول جھوٹا ہے۔ میرا یہ کلام جھوٹا ہے، یہ سے اس کلام کی طرف اشارہ کیا۔ اب اگر یہ جھوٹا ہے تو سچا ہوگیا اور سچا ہے تو جھوٹا ہوگیا۔ اس کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ یہ جذر اصم ہے۔ یعنی ایسا اشکال ہے کہ جس کا جواب نہیں ہے۔ محقق دوانی نے کہا کہ خبر نہیں ہے بلکہ انشاء ہے۔ یہ جواب غلط ہے کیونکہ انشاء مرکب تام ہوتا ہے۔ اور یہ مرکب تام نہیں ہے۔ بلکہ حق یہ ہے کہ یہ کے اشارہ نے اس

کو کلام تام ہونے سے خارج کردیا کیونکہ اشارہ مشار الیہ سے خارج ہوتا ہے۔ اور یہاں مشار الیہ پورا کلام ہے جس میں اشارہ داخل ہے۔ لہٰذا یہ مرکب ناقص ہوگیا۔ اس کو کلام تام میں داخل کرکے احتمال صدق وکذب دیدیا۔

ائمہ فضلا کو یہ شبہ لاحق ہوا کہ صرف مبتدا اور محکوم علیہ نہیں ہوتا اور ایسی مثال میں صرف محکوم علیہ ہوگیا اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ یہاں جو حرف ہے وہ حرف نہیں ہے بلکہ اسم ہے اس وجہ سے مبتدا ہوگیا لیکن ان لوگوں نے یہ خیال نہیں کیا کہ محکوم علیہ نہ ہونیکا محکوم علیہ اگر اسم ہے تو مثال غلط ہوگئی اور اگر حرف ہے تو قطعی حرف محکوم علیہ ہوگیا۔ یعنی بتاؤ کہ کون شی محکوم علیہ ہے۔ جس کا محکوم بہ محکوم علیہ نہ ہونا ہے۔ اگر وہ شے اسم ہے۔ تو قطعی مثال غلط ہوگئی اور فعل ہے تو قطعی فعل محکوم علیہ ہوگیا۔ اس کے علاوہ حرف شے ہے۔ اور ہر شے ہالک ہے كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ اللہ تعالیٰ نے ہر شی کو محکوم علیہ ہالک کا بنا دیا۔ بجز اپنی ذات کے۔ اس دلیل سے ثابت ہوگیا کہ حرف محکوم علیہ ہے۔ میں نے بعض اماموں کی کتابوں میں دیکھا کہ یہ سوال صعب ہے۔ اس کا بھی وہی حل ہے کہ ایک عالم کی چیز دوسرے عالم میں شامل نہ کی جائے۔ حرف محکوم علیہ نہیں ہوتا۔ یہ حکایت ہے اور واقعہ۔ اور محکی عنہ وہ حرف ہے جو کلام اور عبارت میں واقع ہے۔ مثلاً لا ریب فیہ میں لا اور فی مبتدا نہیں ہیں، بلکہ کلام میں جہاں کہیں حروف واقع ہوں گے وہ محکوم علیہ نہیں ہوں گے۔ محکوم علیہ نہ ہونے کا حکم عالم واقع یعنی مرتبہ محکی عنہ میں ہے۔ نہ مرتبہ حکایت میں۔ یعنی مرتبہ حکایت میں حرف محکوم علیہ ہوتا ہے۔ اگر حرف محکوم علیہ مرتبہ حکایت میں بھی نہ ہوگا تو حکایت ہی متحقق نہ ہوگی۔ کیونکہ حکایت تو محکوم علیہ اور محکوم بہ سے مرکب ہوتی ہے۔ چنانچہ بولا جاتا ہے کہ "فی" حرف جر ہے۔ اور لا حرف نفی ہے تو اس حکایت میں حرف جس طرح محکوم علیہ ہوگیا بعینہٖ اسی طرح "حرف

محکم علیہ نہیں ہوتا" کی حکایت میں حرف محکوم علیہ ہے۔ اور جہاں نفی ہے وہ دوسرا عالم ہے
جو محکی عنہ کہلاتا ہے۔ غور کرو۔ اسی طرح ہشام بن حکم کوفی کو یہ شبہ ہوا کہ امام سے غلطی نہیں
ہو سکتی اور نبی سے غلطی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ وحی کا دروازہ نبی پر کھلا ہوا ہے۔ نبی کی غلطی کی
اصلاح وحی سے ہو سکتی ہے۔ اور امام پر وحی کا دروازہ بند ہے۔ اس لئے اس کی غلطی کی
اصلاح نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا امام سے غلطی محال ہے اور امام معصوم ہے۔ اس کا حل بھی وہی ہے
کہ ایک عالم کی چیز دوسرے عالم میں شامل کر دی یعنی نبوت کا تقرر اللہ تعالیٰ کرتا ہے اور امامت کا
تقرر قوم مل کر کرتی ہے۔ مقرر باری تعالیٰ میں مقرر قوم اور مقرر عباد کو شامل کر دیا۔ جواب کا حاصل
یہ ہے کہ واجبات کا ادا کرنا جن اشیا پر موقوف ہے۔ وہ اشیا بھی واجب ہوتی ہے جیسے نماز
کا ادا کرنا وضو پر موقوف ہے تو وضو بھی بندہ پر واجب ہے بالکل اسی طرح تمام واجبات کا ادا
کرنا خلافت اور امامت پر موقوف ہے۔ اس لئے جس طرح واجبات کا ادا کرنا بندہ پر واجب
ہے اسی طرح ان واجبات کا موخوف علیہ یعنی امامت کا تقرر بھی بندوں ہی پر واجب ہے۔
اسی طرح امام کو معصوم کہنے والوں نے امام نائب نبی کو امام نبی میں شامل کر کے معصوم قرار دیا
اور حل وہی ہے کہ نائبی امامت کو اصل امامت یعنی نبوت میں شامل کر کے شبہ میں پڑ گئے ہیں
اسی طرح جہم ابن صفوان کو شبہ پڑا جس طرح ماضی میں لاتناہی محال ہے اسی طرح مستقبل
میں لاتناہی محال ہے اور جبکہ مستقبل میں لاتناہی محال ہے تو جنت دوزخ سب منقطع ہو
گئے۔ اس نے ماضی کی لاتناہی میں مستقبل کی لاتناہی کو شامل کر دیا اور یہ نہ سمجھا کہ مستقبل کی
لاتناہی لاتقفی ہے۔ جو درحقیقت تناہی ہے یعنی مستقبل جس حد پر بھی جائے گا متناہی
ہی رہے گا اور ماضی کی لاتناہی حقیقۃً موجود بالفعل ہے۔ لہٰذا اس کو اس میں داخل کر کے
انقطاع عذاب و ثواب کا قائل ہو گیا۔ اسی طرح ملحدوں کا یہ شبہ ہے کہ انا لموفوھم
نصیبہم غیر منقوص سے ہم ان کو پورا پورا ان کا حصہ غیر منقطوع دیدیں گے ایسے گھٹائیں

گے نہیں۔ اور تم اسے اہل اسلام کہتے ہو کہ ثواب لاتناہی ملے گا اور جب پورا ثواب دیدیا تو
لاتناہی کہاں رہا۔ اور جواب وہی ہے کہ پورا دینے کے معنے انقطاع کے بھی ہیں۔ اور
وعدہ کی مطابقت کے بھی ہے۔ یہاں عالم انقطاع میں عالم مطابقت کو شامل کر دیا خلاصہ
حل کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا ہے کہ لاتناہی مدت ثواب دے گا اور اس کے پورا کرنے
کے یہ معنی ہیں کہ وعدہ کے مطابق برابر لاانتہا دیتا چلا جائے گا۔ یہ معنی نہیں ہیں کہ ثواب کی مدت و
مقدار کو پورا کر دے گا یعنی منقطع کر دے گا۔ جس طرح موزوں چیزوں کے وزن پورے کیا کرتے
ہیں۔ پورا دینے کے یہ معنی ہیں کہ برابر لگاتار دیتا رہے گا جو کبھی ختم نہیں ہوگا۔ اور
پورا کرنا منقطع کرنے کے معنی میں ہے۔ جیسے وزن اور مقدار میں ہوتا ہے۔ اور یہ پورا کرنا
وعدہ کے پورا کرنے کے معنی میں ہے۔ یعنی وعدہ کے مطابق دیتا رہے گا۔ اسی طرح فرفور
یوس کو یہ شبہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ مرتبہ ذات میں جاہل ہے۔ اور جو اپنی ذات نہیں جانتا وہ غیر کو
کیا جانے گا تَعَالَی اللہ وعن ذلک عُلُوًّا کبیرًا   یعنی علم عالم اور معلوم کے درمیان
صفت اور نسبت ہے تو مرتبہ ذات علم سے عاری ہے اور یہ جاہل یہ نہیں سمجھا کہ جو علم عالم اور معلوم
میں نسبت اور صفت ہے وہ علم ہے جو فعل علم کے معنی میں ہے۔ یعنی جاننے کا فعل اس نے
جاننے کے فعل اور عمل کو جاننے کی حقیقت میں شامل کر دیا۔ خلاصہ یہ ہے کہ ایک علم تو ذوجہتین ہے
ایک جہت عالم کے ساتھ قائم ہے دوسری جہت معلوم کے ساتھ متعلق ہے تو اس علم ذوجہتین کی
تقدیر پر بھی جہت تعلق کو جہت قیام لازم ہے جو مرتبہ ذات سے خالی نہیں ہے اور یہ ممکنات میں ہے
اور اللہ تعالیٰ کا علم عین ذات ہے اس نے عین ذات کے علم کو غیر ذات میں شامل کر دیا۔ غرضیکہ
صدہا شبہ لاینحل صرف اسی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں کہ ایک عالم کی چیز کو دوسرے عالم میں
شامل کر دیا اور حل اس کا صرف یہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ کیوں اصلی میں نقلی
ملاتے ہو۔

عالم حادث ہے یا قدیم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین۔

سوال ۔ عالم حادث ہے یا قدیم

جواب ۔ تمام آسمانی مذاہب کے نزدیک عالم حادث ہے اور تمام فلاسفہ اور اکثر غیر آسمانی مذاہب کے نزدیک حادث بلا محدث ہے یعنے پیدا کرنے والا کوئی نہیں ہے اتفاق سے پیدا ہو گیا ہے ۔ ان ہی فلسفیوں کو اصحاب بخت و اتفاق کہتے ہیں ۔

سوال ۔ جو لوگ حادث کہتے ہیں ان کے دلائل کیا ہیں ۔

جواب ۔ ان کے دلائل حسب ذیل ہیں ۔

پہلی دلیل ۔ اگر عالم کے لئے اوّل نہ ہوگا تو ثانی نہیں ہوگا اگر ثانی نہیں ہوگا تو ثالث نہیں ہوگا اسی طرح رابع نہیں ہوگا اسی طرح تمام کائنات نہیں ہوگی لیکن سب کچھ ہے لہٰذا عالم کے لئے اوّل ہے اور یہی معنے اس کے حادث ہونے کے ہیں اس دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر اشیاء کا سلسلہ لا اوّل اور لا ابتدا رہو گا تو سلسلے کا سلسلہ ندارد ہو جائے گا یعنے جب پہلا نہیں تو دوسرا

نہیں اور دوسرا نہیں تو تیسرا نہیں اسی طرح چوتھا نہیں بس اسی طرح سارا سلسلہ نہیں لیکن سلسلہ موجود ہے لہذا سلسلہ اشیاء کے لئے ابتداء اور اوّل ہے ۔

میں کہتا ہوں کہ یہ دلیل صحیح نہیں ہے کیوں کہ پہلے اور دوسرے اور تیسرے کی نفی سے سلسلہ لا اوّل کی نفی نہیں ہوتی سلسلہ ذی اول کی نفی ہوتی ہے اور خصم تو کہتا ہی ہے کہ اس سلسلہ میں پہلا دوسرا تیسرا نہیں ہے بلکہ لا اوّل ہے ۔ میں پھر کہتا ہوں کہ اوّل نہ ہونے سے سلسلہ موجودات کی نفی نہیں ہوتی کیوں کہ اس سلسلے میں موجودات کے لئے جب اوّل نہیں ہے تو یہ سلسلہ قطعی لا اوّل ہے اوّل کے نہ ہونے سے لا اوّل کا ہونا لازم آتا ہے نہ کہ لا اوّل کی نفی اس دقیقہ پر اس وقت تک کوئی مطلع نہیں ہوا غور کر کہ جو سلسلہ اوّل اور ثانی وغیرہ پر مشتمل ہے وہاں اوّل کی نفی سے سلسلہ کی نفی ہو جائے گی اور جو سلسلہ اوّل اور ثانی پر مشتمل ہی نہیں ہے وہاں نہیں ہوگی دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ سلسلہ لا اوّل یا طاق ہے یا جفت ہے اگر طاق ہے تو ایک گھٹانے سے جفت ہو جائے گا اور جفت دو برابر حصوں میں تقسیم ہو جائیگا اور نصف جفت محدود ہے اور دو نصف محدود مل کر مجموعہ بھی محدود ہے لہذا یہ سلسلہ محدود ہو گیا اور اس کے لئے اوّل اور ابتداء ہو گئی ۔

میں کہتا ہوں یہ دلیل بھی غلط ہے اس لئے کہ سلسلہ لا اوّل نہ طاق ہوگا نہ جفت ، کیوں کہ طاق جفت وہ سلسلہ ہوگا جو اول طاق یعنی ایک اور اول جفت یعنی ـــــــ دو پر مشتمل ہو اور سلسلہ لا اوّل اوّل اور ثانی پہلے طاق اور پہلے جفت پر مشتمل ہی نہیں ہے اس لئے نہ وہ طاق ہوگا نہ جفت ۔ لہذا سلسلہ لا اوّل کو طاق جفت فرض کر کے اس کو محدود اور متناہی بنانا صحیح نہیں ہے تیسری دلیل یہ ہے کہ حرکت ازلی نہیں ہے بلکہ حادث ہے اس لئے کہ حرکت کی ماہیت یہ ہے کہ وہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہو اور ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونا پہلی حالت کا دوسری حالت سے پیچھے ہونا ہے اسی طرح دوسری حالت کا تیسری حالت سے پیچھے ہونا ہے اور ازل کی ماہیت یہ ہے کہ وہ کسی سے پیچھے نہ ہو لہذا ازلیہ اور حرکت میں منافات ہو گئی ہے دلیل کا حاصل یہ ہوا کہ حرکت پیچھے ہے اور ازلی پیچھے

نہیں ہے لہٰذا حرکت ازلی نہیں ہے میں کہتا ہوں کہ ازل کوئی معین طرف نہیں ہے کہ وہ پیچھے نہ ہو حرکت کے ازلی ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ ماضی کی جانب میں لا انتہا ہے اور لا اوّل ہے اور سلسلہ حرکات کے لئے اوّل نہیں ہے۔

لہٰذا یہ کہنا کہ حرکت پیچھے ہے یہ صحیح نہیں ہے بلکہ حرکت لا اوّل ہے اور پیچھے نہیں ہے اگرچہ ہر حرکت یکے بعد دیگرے پیچھے ہے لیکن یہ سلسلہ حرکات لا اول ہے اور یہ سلسلہ پیچھے نہیں ہے غور کر چوتھی دلیل یہ ہے کہ اگر ہم یہ فرض کریں کہ ہر حرکت ایک دوسرے سے پیچھے ہے اور یہ سلسلہ ماضی کی جانب میں لا انتہا اور لا اوّل ہے تو اس وقت ہر حرکت بلکہ ہر حادث کا عدم لا اوّل ہوگا اور اس وقت تمام حوادث اور تمام حرکات کے اعدام ازل میں جمع ہو گئے اور جب تمام اعدام ازلی ہو گئے تو ان تمام عدموں کے ساتھ کوئی وجود ہے یا نہیں اگر ہے تو پہلا یعنی عدم اور پچھلا یعنی وجود جمع ہو گئے میں کہتا ہوں بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ عدم اور وجود جمع ہو گئے نہیں بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ ازلی یعنی عدم اور حادث یعنی وجود جمع ہو گئے اور یہ محال ہے اور اگر کوئی بھی وجود تمام اعدام کے ساتھ جمع نہیں ہے اور جب کہ اعدام ازلی ہیں تو کوئی بھی وجود ازلی نہیں رہا اور وجود کے لئے اوّل اور ابتدا ثابت ہو گئی۔ اس دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر سلسلہ لا اوّل ازلی ہوگا اور ہر ہر واحد حادث ہوگا تو ان تمام حوادث کے اعدام ازلی ہوں گے اور ان ازلی عدموں کے ساتھ کوئی وجود جمع ہوگا تو اجتماع سابق مسبوق بلکہ اجتماع النقیضین بلکہ اجتماع ازلی و حادث لازم آئے گا اور یہ محال ہے لہٰذا کوئی وجود ازلی نہیں ہے بلکہ ہر وجود کے لئے اوّل اور ابتدا ہے اور ہر وجود حادث ہے میں کہتا ہوں کہ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ خصم یہی تو کہتا ہے کہ ہر وجود کے لئے اوّل ہے ابتدا ہے اور ہر وجود حادث ہے لیکن یہ سلسلہ وجودات لا اوّل ہے اور تمہارا یہ کہنا کہ ان کے اعدام ازل میں جمع ہوں گے یہ غلط ہے اس لئے کہ ازل کوئی طرف معین نہیں ہے کہ اس میں یہ اعدام جمع ہوں گے بلکہ جس طرح یہ وجودات یکے بعد دیگرے لا اوّل ہیں اسی طرح ان کے عدمات یکے بعد دیگرے لا اوّل ہیں غور کر جس طرح ان وجودوں کے لئے ازل میں جمع ہونا ضروری نہیں اسی طرح

ان کے اعدام کو بھی ازل میں جمع ہونا ضروری نہیں پانچویں دلیل یہ ہے کہ حرکات اور ان حوادث میں سے کوئی
حرکت اور کوئی حادث ازل میں متحقق ہے یا نہیں ہے اگر نہیں ہے تو کوئی حرکت اور کوئی حادث
ازلی نہ رہا اور تمام حوادث و حرکات کے لئے ابتدا اور اوّل ہو گیا اور یہی حادث ہونے کے معنی ہیں
اور اگر ازل میں کوئی حادث اور حرکت موجود ہے تو یہ حرکت جو ازل میں موجود ہے اگر اپنے غیر
سے پیچھے نہیں ہے تو یہ حرکت اوّل الحرکات یعنی پہلی حرکت ہوگی اور یہی ہمکو ثابت کرنا تھا اور
اگر یہ حرکت اپنے غیر سے پیچھے ہے اور چونکہ یہ حرکت ازل میں ہے تو لازم آیا کہ ازل بھی غیر سے
پیچھے ہو اور ازل کا غیر سے پیچھے ہونا محال ہے لہذا حرکت کا ازلی ہونا محال ہے میں کہتا ہوں
کہ یہ دلیل بھی غلط ہے اس لئے کہ تم نے جو یہ کہا کہ ازل میں کوئی حرکت اور حادث موجود ہے
یا نہیں تو ازل تو کوئی معین ظرف ہے نہیں ازل تو صرف لا اوّل کا نام ہے تو ہر حادث اور حرکت
لا اوّل سلسلے میں موجود ہے یعنے ہر ہر واحد ذی اوّل اور حادث ہے اور یہ اوائل اور حوادث
لا اوّل ہیں اور یہی معنے عالم کے ازلی ہونے کے ہیں تم نے کہا کہ حادث ازل میں موجود ہے یا نہیں ہم
ہم کہتے ہیں کہ ازل چونکہ لا اوّل کا نام ہے اس لئے تمہاری اس تشقیق کے معنے یہ ہوئے کہ حادث
لا اوّل ہے یا نہیں ہم کہتے ہیں کہ سلسلے کے اعتبار سے لا اوّل ہے اور ذات کے لحاظ سے اوّل ہے اور
ان ہی اوّلوں کا سلسلہ لا اوّل ہے اور یہی معنے ازلی ہونے کے ہیں۔ لہذا یہ دلیل صحیح نہیں ہے چھٹی دلیل یہ ہے
کہ زحل کے دوران میں سے ایک دورے کی مدت میں سورج کے ۳۰ دورے ہوتے ہیں تو زحل کے دورے
سورج کے دوروں سے کم ہوئے اور جو شئی کسی شئی سے کم ہو وہ متناہی ہے اور متناہی سے جو تیس گنا ہو
وہ بھی متناہی ہے لہذا زحل اور شمس کے دورے متناہی ہوئے اور متناہی کے لئے اوّل ہے اور یہی
معنے حدوث کے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ کمی اور بیشی سلسلے کے بیچ میں
فرض کی گئی ہے یا محقق ہے اور بیچ چونکہ متناہی ہے اس لئے یہ وہم ہوتا ہے کہ پورا سلسلہ متناہی ہے
جیسے سال میں مہینے ہیں ہفتے ہیں ایام ہیں گھنٹے ہیں منٹ ہیں سیکنڈ ہیں یہ بیچ میں سے ایک دوسرے
کا مقابلہ کیا جائے گا تو متناہی ہوں گے لیکن سالوں کا سلسلہ لا متناہی ہے اسی طرح مہینوں کا اسی

طرح ہفتوں کا اسی طرح دنوں کا یہ سب سلسلے لامتناہی ہیں اور لامتناہیوں میں کمی بیشی زیادہ
و نقصان قطعاً متصور نہیں ہے لہٰذا اوسط کی کمی بیشی پر کل کی کمی بیشی کو قیاس کرنا حکم وہم
ہے غور کر ساتویں دلیل یہ ہے کہ آج سے ازل تک کل ایام ایک جملہ ہے اور طوفان نوح علیہ السلام
سے ازل تک ایک دوسرا جملہ ہے اور ظاہر ہے کہ آج سے ازل تک کے ایام کا جملہ طوفان نوح
علیہ السلام سے یہ ازل تک کے ایام سے بڑا ہے۔
پھر جب ہم نے بڑے جملہ کی متناہی طرف کو چھوٹے جملہ کی متناہی طرف منطبق کیا اور اس میں
شک نہیں کہ جملہ اولیٰ جملہ ثانیہ سے بڑا ہے تو یہ بڑائی بقدر آج سے طوفان تک کے زمانہ کے
آج سے ازل تک کے جملہ میں ازل کی جانب بڑھے گی تو چھوٹا جملہ یعنی طوفان سے ازل تک کا
تو پہلے ختم ہو جائے گا اور آج سے طوفان تک کی زیادتی اس کے بعد اس میں شامل ہو کر بڑا بھی ختم
ہو جائے گا لہٰذا دونوں محدود ہو گئے میں کہتا ہوں کہ اس دلیل پر بڑا اعتماد ہے ا یہ بالکل غلط ہے
اس لئے کہ آج سے ازل تک کے کیا معنے ازل کوئی ماضی کی جانب میں ٹکڑا یا سرا نہیں ہے۔ جو
آج سے ازل تک کہا جائے کیونکہ تک اور الی کے معنے انتہا غایت کے ہیں تم نے پہلے ہی دونوں
جملوں کی دو حدیں آج اور ازل یا طوفان اور ازل میں محدود کر دیا۔ حالانکہ سلسلے دونوں لا ازل
ہیں اس لئے یہاں سے وہاں تک کوئی بھی سلسلہ نہیں ہے لہٰذا یہ کہنا کہ آج سے ازل تک اور
طوفان سے ازل تک یہ بے معنے لفظ ہیں دوسری خرابی یہ ہے کہ تطبیق جب ہوگی کہ جب چھوٹے جملہ
کے سرے کو بڑے جملہ کے سرے سے ملایا جائے جب آخر میں زیادہ متصور ہوگی اور چھوٹے جملہ کے
سرے کو بڑے جملہ کے سرے سے جب ملایا جا سکتا ہے کہ جب چھوٹے جملہ کو کھینچا جائے اور ازل
کے سرے سے کھینچ کر نیچے اترے حالانکہ ازلی سرے میں کھینچنے اور نیچے اترنے کی قابلیت ہی نہیں ہے لہٰذا یہ سب وہم
کا حکم ہے جس کا لازم بر بنا تطبیق رکھا ہے غور کر اولین اور آخرین اس دقیقہ پر مطلع نہ ہو سکے۔
سوال۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول وحی ہے اور فعل وحی کے مطابق ہے تو پھر اللہ پاک
نے کیوں فرمایا لِمَ اَذِنتَ لَهُم کیوں تو نے انہیں اجازت دی اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اذن
بغیر [illegible] کے ہوا۔

جواب ۔ اذن وحی سے ہوا اور اللہ تعالیٰ کو حق ہے کہ وہ چاہے جو سوال کرے جیسے عیسیٰ علیہ السلام سے سوال کیا کہ ای عیسیٰ تو نے لوگوں سے کہا تھا کہ مجھے اور میری ماں کو دونوں کو معبود بناؤ معبود ٹھہراؤ حالانکہ انھوں نے نہیں کہا تھا اسی طرح جب آپ سے کہا گیا کہ آپ وحی سے فرماتے ہیں یا آپ اپنی رائے سے آپ نے فرمایا کہ میں مشورہ دیتا ہوں تو یہ مشورہ دینا بھی وحی سے ہوا اسی طرح کھجوروں کی بابت بھی اولاً اور رافراً وحی سے فرمایا حضرۃ عمرؓ کے سوال سے یہ سمجھنا کہ آپ وحی کے علاوہ بھی فرماتے ہیں ہو سکتا ہے کہ اس وقت تک یہ سمجھتے ہوں اور بعد میں آپ کو معلوم ہوا کہ آپ صرف وحی سے ہی فرماتے ہیں ۔

شُکر کیا ہے؟

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوال ۔ شکر کیا چیز ہے۔

جواب ۔ جو نعمتیں اللہ پاک نے بندہ کو عنایت کی ہیں اللہ پاک کے حکم کے مطابق ان نعمتوں
" کو صرف کرنا ہی شکر ہے۔

س ۔ شکر عبادت ہے یا نہیں

ج ۔ شکر عبادت نہیں ہے دلیل یہ ہے کہ اگر شکر عبادت ہوتا تو غیر اللہ کے لئے صحیح نہیں
" ہوتا حالانکہ غیر اللہ کے لئے صحیح ہے فرمایا ان اشکرلی ولوالدیک ۔ میرا شکر کر اور
" اپنے ماں باپ کا شکر کر۔

س ۔ عبادت کیا چیز ہے۔

ج ۔ عابد اپنی ذات کو معبود کی ذات پر نثار کر دے بس اس نثار کر دینے کا نام ہی عبادت ہے

س ۔ عبادت کے معنی جو علماء نے فرمائے ہیں وہ کیا ہیں اور ان میں کیا خامی ہے۔

ج ۔ علماء نے عبادت کے معنی غایۃ تعظیم فرمائے ہیں اس میں خامی یہ ہے کہ انتہائی تعظیم
" غیر اللہ کی بھی ہوتی ہے اور غیر اللہ کی تعظیم عبادت نہیں کہلاتی جیسے ملائکہ نے آدم
" علیہ السلام کو سجدہ کیا اور انتہائی تعظیم کی لیکن یہ تعظیم عبادت نہیں قرار دی بعض
" علماء نے فرمایا ہے کہ عبادت غایۃ تذلل کا نام ہے یعنے بندہ جس کے سامنے اپنے آپ
" کو نہایت ذلیل قرار دے بس اسی کا نام عبادت ہے اس تعریف میں بھی یہی خامی
" ہے کہ بندہ غیر اللہ کے سامنے مثلاً بادشاہوں کے سامنے محسنوں کے سامنے پیروں اور
" بزرگوں کے سامنے اپنے آپ کو ذلیل ظاہر کرتا ہے اور یہ اظہار ذلت عبادت نہیں کہلاتا

ج ۔ بعض علماء کے نزدیک عبادت کے یہ معنی ہیں کہ جس فعل کے کرنے سے اللہ تعالیٰ خوش
" ہووہ عبادت ہے میں کہتا ہوں کہ اس میں خامی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ایمان لانے سے
" خوش ہوتا ہے حالانکہ ایمان عبادت نہیں ہے کیوں کہ ایمان غیر اللہ پر بھی لایا جاتا
" ہے ۔ آمنوبی وبرسولی ۔ مجھ پر اور میرے رسول پر ایمان لاؤ نیز اللہ تعالیٰ جس
" طرح عبادت سے خوش ہوتا ہے اسی طرح معاملہ کی درستی سے بھی خوش ہوتا ہے تو
" چاہیئے کہ معاملہ بھی عبادت ہو جاتے بعض علماء نے فرمایا کہ عبادت کے معنے اطاعت
" کے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہ بھی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ عبادت بتوں کی شیطان کی جنوں
" کی شمس وقمر وکواکب سب کی ہوتی ہے لیکن یہ اطاعت نہیں ہے کیوں کہ اطاعت
" کے معنے امتثال امر کے ہیں یعنی حکم بجالانے کے اور بتوں نے کوئی حکم نہیں دیا ہے لہذا
" بت کی عبادت تو ہوتی ہے مگر اطاعت نہیں ہوتی لہذا صحیح یہی ہے کہ عبادت
" کے معنے جان کو فدا کرنا جان کا نثار کرنا ہے ۔

س ۔ کیا فرق ہے عبادت اور عشق میں کیوں کہ عشق میں بھی عاشق معشوق پر جان فدا کرتا ہے
ج ۔ عشق میں اضطراراً اور جذباتی طور پر فدا کرتا ہے اور عبادت میں اختیاراً اور قصداً
" فدا کرتا ہے غور کر۔

س ۔ اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کے کیا معنے ہیں ۔
ج ۔ اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کے معنے یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی حکومت تسلیم کی جائے یعنی اللہ
" تعالیٰ حاکم ہے اور انسان محکوم ہے انسان ہر فعل انسانی اس کے حکم کے مطابق کرے
" عقل وشہوت وغضب کے مطابق نہ ہو فعل انسانی وہ فعل ہے جو اختیار سے صادر ہو
" اور جو فعل اختیار سے صادر نہ ہو وہ فعل یا حیوانی ہے یا ملکی ہے مثلاً کھانا کھانا اس فعل
" کا داعی اگر بھوک ہے تو یہ فعل حیوانی ہے اس کے ساتھ حکم الٰہی متعلق نہیں ہے لیکن
" کیا کھانا کس وقت کھانا کس طرح کھانا یہ فعل انسانی ہے اس کے ساتھ حکم الٰہی متعلق ہے

ج ۔ کہ حلال طیب غذا ہو اور حلال جائز طریقہ سے حاصل ہو۔ ذرہ نہ ہو تب کھائے اور
" جانوروں کی طرح نہ کھائے ۔

خلاصہ یہ ہے کہ انسان کے ہر فعل اختیاری میں اگر مرجع فعل امر الہٰی ہے اور حکم الہٰی ہے تو
یہ خدا کی حکومت کو تسلیم کرنا ہے اور اگر فعل اختیاری کا مرجع فعل الہٰی نہیں ہے جیسے بھوک و
پیاس، شہوت و غضب و عقل وغیرہ تو یہ خدا کی حکومت سے انکار کرنا ہے ۔

س ۔ یہ تو سمجھ میں آتا ہے کہ انسان کا فعل شہوت و غضب کے تابع نہ ہو لیکن یہ نہیں
" سمجھ میں آتا کہ انسان کا فعل عقل کے بھی تابع نہ ہو ۔

ج ۔ انسان جس طرح شہوت و غضب کے فعل پر مجبور ہے اسی طرح عقل کے فعل
" پر بھی مجبور ہے اور حکم الہٰی فعل اختیاری کے ساتھ متعلق ہے جس طرح حس کے حکم
" پر چلنا انسانی فعل نہیں ہے اسی طرح عقل کے حکم پر بھی چلنا انسانی فعل نہیں ہے انسانی
" فعل وہ ہے کہ جس کے کرنے اور نہ کرنے پر قدرت برابر ہو اور عقلی احکام پر قدرت
" برابر نہیں ہے جس طرح حس کے خلاف پر قادر نہیں ہے اس طرح عقل کے خلاف
" پر قادر نہیں ہے ۔
" مثلاً ۳ اور ۵ آٹھ ہوتے ہیں یا تین پنجے پندرہ ہوتے ہیں اس کے خلاف ادراک پر
" انسان قادر نہیں ہے ۳ اور ۵ کے آٹھ ہونے کے ادراک پر مجبور ہے ۔

س ۔ عقل کیا چیز ہے ۔

ج ۔ عقل وہ قوت ہے کہ جس سے حسن و قبح اچھائی اور برائی میں تمیز ہو جائے ۔

س ۔ جب عقل اچھائی برائی میں تمیز دیتی ہے تو پھر عقل کے حکم پر کیوں نہ چلا جائے ۔

ج ۔ اس زندگی کے بسر کرنے اور گذارنے میں حس کافی ہے تمام حیوانات بغیر عقل کے زندگی
" گذار رہے ہیں اس لئے عقل کی ضرورت نہیں ہے اب رہی آنے والی زندگی تو وہ
" اس وقت موجود نہیں ہے اور اس زندگی کو حاصل کرنے کے اسباب عقل کو معلوم نہیں

ج :- ہیں اس لئے آنے والی زندگی کا تدارک بھی عقل نہیں کر سکتی اور اگر کر سکتی تو تمام عقلاء
″ تمام انسان ایک راہ پر ہوتے کیوں کہ عقل سب میں مشترک ہے جس طرح مثلث کے دو
″ ضلع تیسرے سے بڑے ہوتے ہیں اس پر تمام عقلا متفق ہیں اسی طرح قیامت آنے
″ والی ہے اس پر تمام عقلا متفق ہوتے لیکن متفق نہیں ہیں اس سے معلوم ہو گیا کہ آنے
″ والی زندگی کا علم محض عقل پر موقوف نہیں ہے اور نہ وہ اسباب جو آنیوالی زندگی میں
″ کارآمد ہیں ان کا علم بھی عقلی نہیں ہے ۔

س ۔ جب عقل اس زندگی میں بے سود ہے اور آنے والی زندگی میں بھی اس کو دخل نہیں
″ ہے تو پھر عقل کس لئے ہے ۔

ج ۔ عقل سمجھانے سے سمجھنے کے لئے ہے یعنی معلم عقل اگر عقل کو سمجھائے تو عقل سمجھ سکتی ہے
″ جب معلم عقل نے افعال کا حسن و قبح سمجھا دیا تو عقل پھر حسن قبح میں تمیز دے سکتی ہے ۔

س ۔ حسن و قبح کیا چیز ہے اور معلم عقل کون ہے ۔

ج ۔ حسن و قبح وہ فعل ہے جس کا نفع و نقصان دوسری زندگی میں ظاہر ہو اور معلم عقل
″ وہ ہے جس کی بات ماننے اور نہ ماننے میں عقل بالکل مختار ہو چاہے مانے چاہے نہ مانے
″ اور ایسی شی موجودات میں صرف انسان ہی ہے لہذا معلم عقل انسان کامل ہی کا نام
″ نبی ہے غیر انسانی مخلوق میں جبر ہے جو جانور یا شجر و حجر کہے گا کہ قیامت آنے والی
″ ہے ہر انسان اس کے ماننے پر مجبور ہو جائے گا خواہ ملائکہ ہی کیوں نہ کہیں خود خالق
″ کائنات اگر کہے گا تو کسی کی مجال نہیں جو انکار کر سکے لہذا معلم صرف نبی ہی ہوگا عقل ہر
″ وقت مستفہم ہے ہر وقت استفہام کرتی ہے یہ کیا ہے اور کیوں ہے اور استفہام
″ اور سوال طلب فہم ہے اور طلب بغیر حاجت کے نہیں ہوتی لہذا عقل محتاج تعلیم
″ ہے بس یہی عقل کا مصرف ہے کہ وہ نبی سے تعلیم حاصل کرے اور پھر حسن و قبح میں
″ تمیز دے ۔

س ۔ دوسری زندگی کا کیا ثبوت ہے ۔
ج ۔ دوسری زندگی کا ثبوت وجود عقل اور وجود نطق ہے یعنی عقل اور گویائی کے بغیر
" یہ زندگی گذاری جا سکتی ہے بلکہ گذاری جارہی ہے تمام حیوانات بغیر عقل و گویائی
" کے یہ زندگی گذار رہے ہیں اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ عقل اور گویائی کسی دوسری زندگی کے
" لئے ہے ۔
س ۔ تم نے ابھی کہا تھا کہ عقل سے دوسری زندگی نہیں معلوم ہو سکتی اب یہ کہا کہ عقل دوسری
" ۔ زندگی کی دلیل ہے ۔
ج ۔ ٹھیک ہے عقل دوسری زندگی کا ادراک نہیں کر سکتی لیکن عقل کا وجود اور عقل
کا تحقق یہ بتا رہا ہے کہ یہ قوت دوسری زندگی کا آلہ ہے ۔
خلاصہ یہ ہے کہ عقل اور چیز ہے اور عقل کا تعقل اور ادراک اور چیز ہے عقل کا وجود دلیل
" ہے دوسری زندگی پر عقل مدرک نہیں ہے دوسری زندگی کی جس طرح سطح کی روشنی
" سورج کے وجود پر دلیل ہے لیکن سطح کی روشنی سورج کی مدرک نہیں ہے اسی طرح
" عقل کا وجود دوسری زندگی کی دلیل ہے اور مدرک نہیں ہے یہ کیسے معلوم ہوا تو اس
" کا جواب یہ ہے کہ ہر زمانہ میں معلمان عقل نے عقل کو سمجھایا ۔
س ۔ عقل کا عمل اس زندگی میں کیا ہے ۔
ج ۔ عمل اور فعل حرکت و سکوت کا نام ہے اور حرکت و سکون کے لئے حس کافی ہے عقل
" کی ضرورت نہیں ہے عقل کیفیت حرکت و سکوت اور مقدار حرکت سکون میں دخیل ہے
" معلم عقل نے جو کیفیت اور جو مقدار حرکت و سکون کی مقرر کی ہے یعنے اس طرح یہ فعل
" کرو اور اتنا کرو بس ویسا ہی اور اتنا ہی فعل کرنا یہ عقل کا کام ہے عقل حواس سے
" ایسا ہی اور اتنا ہی فعل کرلے گی بس یہ انتہائے عقل ہے اور یہ کیفیت اور کمیت
" ایسی چیز ہے کہ اس کا اثر یہاں نہیں محسوس اور معقول ہوتا کیونکہ یہاں ذی کیفیت

ج ۔ دکمیت کا اثر ظاہر ہو رہا ہے یعنی کھانے کا اثر بھوک کا رفع ہونا ظاہر ہو رہا ہے اور
اس کی وجہ یہ ہے کہ فعل کا داعی یعنی بھوک جو کھانے کے فعل کی داعی ہے وہ محسوس
ہے جب تک داعی فعل یعنی بھوک رہے گی اس وقت تک عمل باقی رہے گا جب
داعی فنا ہو جائے گا فعل بھی فنا ہو جائے گا ۔ لیکن کیفیت اور کمیت کا داعی امر
الٰہی ہے اور وہ لاانتہا ہے اور دائم ہے اس لئے لاانتہا اور دائم یہ فعل متحقق
ہوگا اسی کا نام جزائے ابد ہے حاصل یہ ہے کہ داعی فعل اگر محدود ہے تو فعل
محدود ہوگا اور فعل اور داعی دونوں ختم ہو جائیں گے اور اگر داعی امر الٰہی ہوگا جو
غیر محدود ہے تو فعل بھی غیر محدود اور لاانتہا ہوگا اسی کا نام ابد ہے اور اسی
کی طرف کتاب الٰہی میں اشارہ ہے ۔ ماعندکم ینفد وماعند اللہ باق جو تمہارے
پاس ہے وہ نپٹر جائے گا ختم ہو جائے گا اور جو اللہ کے پاس ہے وہ دائم رہے
گا اور امر الٰہی اللہ کے پاس ہے اس لئے اس داعی کا مدعو بھی باقی ہے اور دائم
ہے غور کر ۔

س ۔ عقل خود بغیر سمجھائے کچھ سمجھتی ہے یا نہیں ۔

ج ۔ بغیر سمجھائے کچھ نہیں سمجھتی ۔ اللہ تعالیٰ نے جتنا سمجھا دیا اتنا وہ سمجھتی ہے اور اس
سمجھائے ہوئے سے جو وہ نتائج نکالتی ہے تو ان نتائج نکالنے کی بھی اس کو اللہ سے انبیاء
کے ذریعہ منظوری لینی پڑے گی اور نتائج نکالنے کا طریقہ جو اس نے بتلایا ہے اسی
طریقہ سے نتائج نکالنے ہوں گے ۔

س ۔ عقل حاکم ہے یا نہیں ۔

ج ۔ حاکم نہیں ہے اس لئے کہ عقل کا حکم حسن و قبح کے تابع ہے اور حسن و قبح اشیاء کی
صفتیں ہیں اور اشیاء حکم الٰہی کے تابع ہیں ۔ انما امرہ اذا اراد شیئا ان
یقول لہ کن فیکون ۔ یعنی جب وہ کسی شی کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے کہتا ہے

بج ت ـــ ہو پس وہ ہو جاتی ہے یعنی کائنات کن کے تابع ہے اور کن حکم ہے اس لئے کل کائنات
اس کے تابع ہو گئیں اور حسن و قبح بھی حکم کے تابع ہو گئے لہذا حسن موجب حکم نہ رہا۔
بلکہ امر موجب حسن ہو گیا اس کے علاوہ مرکب کا وجود متحقق ہے اور مرکب کے لئے مفرد
اور بسیط لازم ہے اب مرکبات تو بسائط اور مفردات سے متحقق ہو گئے مفردات
کس چیز سے متحقق ہوتے ہیں جس چیز سے مفرد متحقق ہو وہی امر اور حکم الہٰی ہے ۔
میں کہتا ہوں کہ حکم دو ہیں ایک حکم تکوینی جیسے کن ہو اور پھر فوراً وہ شئی ہو جاتی ہے
دوسرا حکم تکلیفی جیسا فعل یہ کر اور یہ نہ کر ۔ اور ظاہر ہے کہ حکم تکوینی خاصہ الہٰی
ہے غیر اللہ کا خاصہ نہیں ہے اور حکم تکلیفی حسن و قبح کے ماتحت ہے یعنے جب کسی فعل
میں حسن ہوگا تو کہا جائیگا یہ فعل کر اور حسن و قبح اشیاء کی صفتیں ہیں اور اشیاء حکم الہٰی کے
تابع ہیں لہذا حکم حقیقی صرف اللہ تعالیٰ کا ہے اور اسی کی تصریح کتاب الہٰی میں ہے ۔
ان الحکم الا للہ ۔ حاکم حقیقی صرف اللہ ہی ہے ۔ میں کہتا ہوں حکم تکوینی موجب
وجود ہے یعنے حکم تکوینی سے شئی کا وجود ہوتا ہے اور وجود متحقق ہونے کے بعد بقاء کا منتظر
ہے اور حکم تکلیفی یہ ہے کہ یہ کر اور یہ نہ کر اور یہ کرنا اور یہ نہ کرنا بعینہ بقاء ہے تو جو موجب
وجود ہے وہی موجب بقاء ہے اور بقاء امر تکلیفی ہے تو جو امر تکوینی ہے وہی امر
تکلیفی ہے ۔ لہذا امر تکلیفی صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے اور عقل اور عقلا سب اسی
کے محکوم ہیں پھر میں کہتا ہوں کہ عقل کا مرتبہ حس کے بعد ہے لہذا عقل تمام خلائق سے
پیچھے ہے لہذا عقل تمام خلائق کے تابع ہوگی نہ کہ خلائق عقل کے تابع ہوں ۔
س ـــ افلا تعقلون افلا تتدبرون ۔ یعنی کیوں نہیں عقل سے کام لیتے کیوں نہیں
سوچتے ۔ قالو لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر ۔
کاش ہم سنتے یا عقل سے کام لیتے تو ہمارا شمار اہل جہنم میں نہ ہوتا اس قسم کی بے
شمار آیات سے ظاہر ہو رہا ہے کہ عقل سے کام لینا باعث نجات ہے اور تم نے کہا

س ــــ کہ عقل نہ حاکم ہے نہ مدرک حقائق ہے ۔

ج ــــ معلم عقل نے جو تعلیم دی تھی اس کو نہ کانوں سے سنا نہ عقل سے سمجھا عقل سے
" کام لینے کے معنی یہ ہیں کہ نبی کی بات سن کر سمجھنا چاہیئے تھا اور پھر اس پر عمل
" کرنا چاہیئے تھا عقل سے کام لینے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ سائنس اور طبیات اور
" منطق اور فلسفہ میں غور کرنا چاہیئے کیوں کہ عقل اس لئے نہیں دی گئی بلکہ نبی کی بات
" سن کر سمجھ کر اس پر عمل کرنا تھا یہ عقل کا کام صحیح تھا اور یہ باعث نجات تھا
" میں کہتا ہوں کہ دکھ اور سکھ یہاں موجود ہے ہر شخص جانتا ہے اور یہاں دکھ سے
" بچنے اور سکھ کے حاصل کرنے کے لئے حس کافی ہے لیکن جو دکھ سکھ لازوال ہے
" اس کو حس محسوس نہیں کر سکتی لیکن نبی کے سمجھانے کے بعد عقل تعقل کرتی ہے بس
" یہی کام عقل کا ہے ۔

س ــــ دکھ سکھ لازوال ہے بھی یا نہیں ۔

ج ــــ ہے اور دلیل اس کے وجود پر عقل کا وجود ہے یعنی عقل کا آلہ اس بات پر
" دلالت کرتا ہے کہ اس آلہ کا مصرف ہونا چاہیئے اور وہ مصرف عقل سے نہیں
" معلوم ہو سکتا وہ مصرف معلم عقل عقل کو بتائے گا اور پھر اس کی تعلیم کے بعد
" عقل اس مصرف میں اپنے عمل تعقل کو صرف کرے گی اسی طرح نطق بیان بھی دلیل
" ہے دکھ و سکھ لازوال کی غور کر ۔

س ــــ عالم مثال کیا چیز ہے ۔

ج ــــ جو لوگ عالم مثال کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ ہر شی عالم عنصری میں آنے سے پہلے
" ایک اور عالم میں ہوتی ہے اور اس عالم کے مطابق اس عالم عنصری میں اس
" کا ظہور ہوتا ہے میرے خیال میں یہ لوگ عالم مثال سے شاید نقشہ عالم مراد لیتے ہیں
" جس طرح معمار نقشہ کے مطابق مکان بناتا ہے اسی طرح اللہ پاک اس عالم

کو اس کے نقشے یعنی عالم مثال کے مطابق بناتا ہے۔

س — عالم مثال صحیح ہے یا غلط۔

ج — میرے نزدیک عالم مثال باطل ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ھو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء۔ اللہ وہ پاک ذات ہے جو ماؤں کے پیٹ میں تمہاری جیسی چاہتا ہے تصویر کھینچ دیتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہوگیا کہ یہ عالم کسی نقشہ کا تابع نہیں ہے بلکہ صرف اللہ تعالیٰ کی مشیت کا تابع ہے میں کہتا ہوں اگر اس عالم کی تخلیق نقشہ کے تابع ہوگی تو نقشہ کے خلاف عالم محال ہو جائے گا اور قدرۃ الہیہ نقشہ کے تابع ہو کر جبر سے بدل جائے گی اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ یہ عالم مثال حادث ہے یا ازلی اگر حادث ہے تو اس کے لئے ایک اور عالم مثال چاہیے اس طرح تسلسل لازم آئے گا جو محال ہے اور اگر ازلی ہے تو جس طرح عالم مثال کا ازلی ہونا توحید کے منافی نہیں ہے اسی طرح اگر یہ عالم عنصری ازلی ہو جائے تو کیا حرج ہے کیوں کفار فلاسفہ کا جو کہ عالم کی ازلیت کے قائل ہیں اہل حق رد کرتے ہیں جو اس عالم کی ازلیت میں خرابی ہے وہی خرابی عالم مثال کی ازلیت میں ہے غور کر میرے نزدیک عالم مثال باطل چیز ہے۔

عجز

تحفہ میں جب کسی کو کوئی چیز دی جائے تو اس کا اصول یہ ہے کہ ایسی چیز دی جائے جو اس کے پاس نہ ہو یا اس کو میسر نہ ہو اگر ایسی شے دی جائے گی جو اس کے پاس ہو یا اس کو میسر ہو تو اس کی کچھ قدر نہیں کی جائے گی۔ جیسے کسی حلوائی کو اگر کوئی ایک لڈو پیش کرے تو وہ اس کو زیادہ پسند نہیں کرے گا. اگر قصاب کو

گوشت کی دو بوٹی دی جائے تو وہ بالکل اسکی قدر نہیں کرے گا۔ اسی طرح جوتے والے کو اگر کوئی ایک جوتہ تحفہ میں دے گا تو وہ اس کی کیا قدر کرے گا۔ اس کی دکان میں سینکڑوں جوتے بھرے ہیں۔ تو آپ تمام دیکھ جایئے تحفہ وہ قابل قدر ہوتا ہے جو اس کے پاس نہ ہو اور اس کو میسر نہ ہو۔ اب ہم نے تمام کائنات کو دیکھا کہ یہ جتنی بھی عبادتیں ہیں تسبیح ہے تقدیس ہے تہلیل ہے اور جتنی بھی عبادتیں ہیں یسبحون الیل والنہار ومن عندہٗ لا یستکبرون عن عبادتہ وہ لوگ اس کے پاس ہیں۔ اس کی تسبیح کرتے ہیں اور بالکل اس کی عبادت پر نہیں اکڑتے۔ یسبحون اللیل والنہار ولا یکفرون رات دن بے تکان تسبیح کرتے ہیں۔ تو یہاں اس کے سامنے اگر عبادت اور تسبیح کی جائے تو بے انتہا بے شمار لوگ وہاں موجود ہیں جو تسبیح کر رہے ہیں۔ انا لنحن الصآفون وانا لنحن المسبحون اور ان کا کوئی اندازہ نہیں۔ ان کی گنتی کتنی ہے۔ تو اگر ہم عبادت کریں تسبیح کریں اور اس کو عبادت تحفہ میں پیش کریں تو یہ زیادہ وقعت کی نظر سے نہیں دیکھی جائے گی۔ اب رہ گیا خیرات وزکوٰۃ۔ بکرا اللہ کے نام پر ذبح کیا تو ایسے لاکھوں کروڑوں بکرے اس کے پاس ہیں اسی طرح کپڑے کا تھان ہے اور ہر ہر شے ہے۔ سب اس کے خزانہ میں لا انتہا موجود ہیں۔ وان من شیَ الا عندنا خزائنہ کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جس کے گودام کے گودام ہمارے پاس بھرے ہوئے نہ ہوں وما ننزلہ الا بقدر معلوم ہم ایک اندازہ سے معین مقدار میں اس میں سے لوگوں کو دے دیتے ہیں۔ تو جو شے بھی آپ اس کو پیش کریں گے وہ زیادہ سے زیادہ اس کے پاس ہے۔ قبول تو وہ کرے گا واپس کوئی بھی نہیں کرتا۔ جیسے یہاں پان والے کو پان دیں تو وہ بھی واپس نہیں کرے گا لے کر منہ میں رکھ لے گا۔ مگر اس کی کوئی وقعت نہیں ہوگی۔ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ ملتان سے میرے پاس ایک مٹی کا گلاس اور ایک جھجری آئی مگر بڑی خوشنما مٹی کی بنی

ہوئی۔ دلی میں نواب فیض احمد خاں ایک شہر کے رئیس تھے ان کے یہاں شہر کے تمام
تعلیم یافتہ لوگ جمع ہوتے تھے۔ حکیم اجمل خاں بھی ان کے یہاں آیا کرتے تھے۔ میں بھی وہاں
۲۰، ۲۵ سال بیٹھا ہوں۔ رات کے گیارہ گیارہ بجے تک۔ پرانے قسم کے آدمی تھے
ان کے یہاں میں اس قسم کی چیزیں دیکھا کرتا تھا۔ تو میں لے کر گیا اور جب ان کو دیں
تو ان کی باچھیں کھل گئیں اور فوراً اپنے ملازم کو بلا کر کہا کہ اس کو یہاں لگاؤ۔ یہاں
سجاؤ۔ وہ دو چار آنے سے زیادہ قیمت کی چیز نہیں تھی لیکن انہوں نے اس کو بڑی
قدر کی نظر سے دیکھا۔ تو میں سمجھ گیا کہ یہ اس وجہ سے خوش ہوئے کہ یہ چیزیں ان کے
یہاں نہیں ہیں۔ ویسے بلور کی اور بہت قیمتی چیزیں جھاڑ فانوس اور قسم قسم کی آرائش
کی چیزیں ان کے یہاں تھیں۔ لیکن یہ مٹی کے کھلونے انہوں نے لے کر لگائے تو وہاں
سے مجھ کو یہ معلوم ہوا کہ چونکہ ان کے ہاں یہ چیزیں نہیں تھیں اس لئے انہوں نے اسکو
پسند کیا۔ تو اب ایک ضابطہ بن گیا۔ اور اللہ میاں کی پسندیدگی کا معیار یہ بن گیا
کہ ایسی شے اس کے سامنے نذر دی جائے اور پیش کی جائے جو اس کے خزانوں
میں نہ ہو۔ یا اس کو میسر نہ ہو۔ جب ہم نے غور کیا اور دیکھا تو یہاں ایک ہی چیز نکلی
وہ نہ اس کے خزانوں میں ہے نہ اس کے پاس ہے۔ جب وہ اس کو پیش کی جاتی
ہے تو وہ بہت خوش ہوتا ہے وہ ہے عاجزی تو جو دعا عاجزی کے ساتھ مانگی جائے
گی تو اس کے مقبول ہونے کا امکان بہت زیادہ ہے۔ میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ
تعالٰے آپ کو اور مجھے توفیق عنایت کرے اور انجام بخیر کرے۔

اللہ کے لئے ارادہ ہے

تمہید: اللہ پاک ہر آن مستحقِ حمد ہے۔ ثواب دے تب بھی اور عذاب دے تب بھی ہر حالت میں مستحقِ حمد ہے۔

اللہ پاک اس بات پر قادر ہے کہ جو لوگ ہمیشہ بُرائی کریں اور بدکاری کریں ان کو ہمیشہ کے لئے جنت میں بھیج دے اور اس بات پر قادر ہے جو لوگ بھلائی اور نیکی کریں ان کو جہنم میں بھیج دے اور صرف قادر ہی نہیں بلکہ جس وقت وہ ایسا کر دے اس وقت بھی وہ مستحقِ حمد ہے یعنی تمام علماء کو جہنم میں داخل کر دے اور تمام شیاطین کو جنت میں داخل کر دے پھر بھی وہ مستحقِ حمد ہے

اب اس بات کی دلیل یہ ہے کہ یہاں اس وقت دو جماعتیں موجود ہیں:
کفار و فساق کی اور نیکو کاروں کی۔ آپ دیکھیں کہ اکثریت کفار و فساق کی خوش حال و مالا مال ہے۔ امریکہ والے، یورپ والے، روس والے۔ یہ کافر و فاسق ہی ہیں۔ ان کو خوش حال کیا ہوا ہے۔ اور جو نیک لوگ ہیں، ایمان دار ہیں ان کو پھٹے حال، پریشان اور فقیر ہیں ۔۔۔ تو آپ بتائیے وہ اس وقت مستحقِ حمد ہے یا نہیں۔ جب یہاں ایسا فعل کرے مستحقِ حمد ہے۔ کوئی اس کو بُرا نہیں کہتا تو وہاں نیکو کاروں کو جہنم میں ڈال دے اور کفار اور فساق کو جنت میں داخل کر دے تو وہاں کیوں مستحقِ حمد نہیں ہوگا؟ اور اس کو یہ حق ہے کہ کسی کو تکلیف نہ دے یعنی امر و نہی نہ کرے یعنی اطاعت کا بوجھ اس پر نہ ڈالے اور پھر اس کو جنت میں ڈال دے یا کسی نے بُرائی کوئی نہ کی ہو اس کو دوزخ میں ڈال دے۔ اور یہ دونوں

باتیں متحقق ہیں۔

ایک جماعت ہے بہت بڑی۔ اس نے کوئی نیکی نہیں کی۔ کوئی پابندی نہیں کی حکم خداوندی کی اور اسکو ہمیشہ کے لیے جنت ہی جنت میں رکھا۔ وہ حورعین کی جماعت ہے وہ مکلف نہیں ہے۔ اور ہمیشہ جنت میں رہنے کی ان کو اجازت ہے پتھر کی جو جماعت ہے اس نے کبھی کوئی برائی نہیں کی، بدی نہیں کی، شرک نہیں کیا وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گی۔ فاتقوا النار التی وقودھا الناس والحجارۃ :۔ بچو آگ سے جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں۔ تو آدمی تو اس بنیاد پر ہیں کہ انھوں نے گناہ کیا اور نافرمانی کی۔ پتھروں نے تو کچھ نہیں کیا مگر پھر بھی ان کو جہنم میں ڈالا۔ بہت اچھی بات ہے۔ مگر آپ کے اس کا عجوبہ پن سمجھ میں آگیا یا نہیں (آج دماغ میں ترتیب نہیں ہے۔ میرے لئے کسی چیز کی ضرورت نہیں۔ دماغ کی صحت کی ضرورت ہے۔ اگر بدن کے کسی اور حصے میں تکلیف ہو تو اس کا کوئی اثر مجھ پر نہیں ہوتا۔ میں نے پرویز کا رد انکار حدیث ہسپتال میں لکھدیا تھا۔ جب میرے گھٹنے میں تکلیف تھی۔ آج دو دن سے برابر تقریریں کر رہا ہوں۔ دماغ کے آدھے حصے میں درد ہو گیا ہے۔ اس لئے ترتیب نہیں ہے۔ جب دماغ پر اثر ہو تو نہ بولا جاتا ہے۔ نہ لکھا جاتا ہے۔ دھوپ سے بچنا چاہیئے۔ حضور صلعم نے فرمایا ہے کہ "دھوپ سے تپا ہوا پانی پینے سے برص کا اثر ہو جاتا ہے)۔ یہ تو حسی مثال ہو گئی کہ اکثر انبیا اور اولیا کی جو جماعت ہے۔ پریشان ہی رہتی ہے۔ اشد الناس ابتلاءً الانبیاء :۔ سب سے زیادہ مبتلائے مصیبت انبیاءؑ ہوتے ہیں۔ فالاولیاء۔ پھر اولیا ہوتے ہیں۔ ثم الامثل۔ پھر ان جیسے ثم الامثل۔ پھر ان جیسے، پھر بتدریج جتنے کم ہوتے جاتے ہیں اتنا ہی ابتلا کم ہوتا جاتا ہے۔

اور ایک حدیث شریف کا مضمون یہ ہے کہ جب اللہ کسی کے ساتھ بھلائی کرنا

چاہتا ہے تو اس کو مبتلائے مصیبت کر دیتا ہے۔ اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب بھلائی کے لئے مبتلائے مصیبت کرتا ہے۔ تو ابتلا کی دعا کرنی چاہئے۔ تو اسکی ممانعت کر دی ہے کہ تم دعامت مانگو۔ میں جب چاہوں گا مبتلائے مصیبت کر دوں گا یہاں بھی آپ دیکھیں کہ حاکم کسی قاتل کو قصاص میں پھانسی دیدے تو اس کو کوئی بُرا نہیں کہے گا۔ سب حاکم کی تعریف کریں گے اور اس کے فعل کو اچھا کہیں گے۔ مگر کوئی یہ نہیں کہے گا کہ یہ فعل چونکہ اچھا ہے اس لئے اے حاکم مجھے بھی پھانسی پر چڑھا دے۔ یہ اصول اللہ پاک نے مجھ پر منکشف کیا کہ سوال کے اندر ہی جواب ہوتا ہے۔ باہر جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ پتہ چلا حساب کے سوالات سے یا اقلیدس کے سوالات سے کہ ان کا جواب ان سوالات ہی میں ہوتا ہے۔ باہر سے جواب نہیں آتا۔

اسلام پر کسی قسم کا سوال ہو، کوئی اعتراض ہو۔ اللہ پاک نے فرمایا:

لا یاتونک بمثل الا جئناک بالحق واحسن تفسیرا ۝

وہ کوئی ایسی مثل ایسا اعتراض پیش نہیں کر سکتے جس کا حق جواب ہم بہترین پیرائے میں نہ دیدیں۔ نہ سمجھ میں آئے وہ اور بات ہے۔ باقی جواب ہر اعتراض کا قرآن شریف میں موجود ہے۔ مستحق حمد کا یہ جواب جو میں نے آپ کے سامنے بیان کیا ہے۔ مجھ سے پہلے کسی نے بیان نہیں کیا کہ نیکوں کو جہنم میں ڈالے گو اور بدوں کو جنت میں ڈالے اس کے بعد بھی وہ مستحق حمد ہے۔

حکماء اور معتزلہ کے جو فرقے ہیں، سب سے بنیادی غلطی ہوئی ہے۔ وہ غلطی یہ ہے کہ وہاں سوال "کیوں" کا ہے ہی نہیں۔ یہ سوال ممکنات کے لئے ہے۔ خالق ممکنات کے لئے نہیں ہے۔ جیسے اس کی ذات بے وجہ ہے، ویسے ہی اس کے افعال بھی بے وجہ

ہیں۔ اب بیٹھے بیٹھے بے وجہ آدمی اِدھر اُدھر دیکھتا ہے تو اس کو نہیں پوچھ سکتے کہ تو نے ایسا کیوں کیا۔ راز کی بات یہ ہے کہ جو فعل اضطراری ہوتا ہے۔ اس کیلئے علت ہوا کرتی ہے۔ ناقص اختیار سے جو فعل ہوتا ہے وہ بھی بمنزلہ اضطرار کے ہوتا ہے۔ یعنی اس کا کوئی داعی ہوتا ہے۔ سبب ہوتا ہے۔ کوئی مجبوری ہوتی ہے۔ کوئی شے حاصل کرنی ہوتی ہے تو اس کے سوال کا جواب ملتا چلا جاتا ہے۔ ناقص اختیار سے جو فعل ہوتا ہے انسان۔ مثلاً کھانا کھایا۔ کیوں بھوک لگی۔ بھوک کیوں لگی۔ اجزا تحلیل ہوگئے وغیرہ وغیرہ

جہاں اضطراری فعل ہوتا ہے یا ایسا اختیاری فعل ہوتا ہے جو مادتاً اضطرار ہو یعنی ناقص اختیار ہو تو وہاں سبب اور وجہ پائی جائے گی اس لئے وہاں سوال "کیوں" کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ اور جواب میں وہ وجہ آجائے گی۔ غیر اختیاری فعل جو ہوگا اس کا سبب ہوگا اور سبب کی تلاش ہوگی تو تلاش دلیل ہے اس بات کی فعل غیر اختیاری ہے اگر یہ پتہ چل جائے کہ محض اختیاری فعل ہے تو ہرگز وجہ تلاش نہ کرے۔ تلاش ایسے اختیار کی ہوگی جو ناقص ہے۔ یا ایسا سبب اختیار کرتا ہے جو اختیار نہیں ہے اضطرار ہے۔ یعنی خود تلاش جو ہے وہ خود دلیل ہے۔ آپ نے اکثر دیکھا ہوگا کہ آدمی یوں ہی دائیں بائیں دیکھتا ہے۔ اس کی کوئی وجہ نہیں ہوتی، وہ بالکل اختیاری فعل ہوتا ہے۔ اس پر کوئی سوال نہیں ہوتا کہ نظریں اِدھر اُدھر کیوں پھرائیں۔ یہ مثل ناقص ہے۔ اللہ کی تو مثل بہت اعلیٰ ہے لہٰذا چونکہ اس کا فعل محض اختیاری ہے۔ اس لئے اس سے سوال نہیں ہو سکتا۔ اور وہ اختیاری یوں ہے کہ اس کی ذات بغیر کیوں کے ہے۔ کوئی وجہ نہیں ہے۔ داعی نہیں۔ علت نہیں ہے۔ موجب نہیں ہے۔ خالق نہیں ہے۔ موجد نہیں ہے۔ اس لئے اس کا فعل بھی کسی سبب کا محتاج نہیں ہے۔

اب یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ انسان کی تخلیق کا سبب ہے، کائنات کی تخلیق کا سبب ہے اور یہ فعل الٰہی ہیں۔ اس کا کیا مطلب ہے۔ یہ مخاطب کے شعور کے مطابق سمجھانے کے لئے بیان کیا ہے ورنہ کوئی سبب نہیں ہے۔ مخاطب یہ سمجھتا ہے کہ تجھ کو کس لئے پیدا کیا۔ وہ غائت اس کی پیدائش کی ہے۔ تخلیق کی غائت نہیں ہے خلق یعنی مخلوق کی غائت ہے۔ زمین کو کیوں پیدا کیا۔ آسمان کو کیوں پیدا کیا۔ اس کے لئے تو علت ہے۔ کہ اس کا سبب یہ ہے۔ اس کو اس لئے پیدا کیا۔ مگر آسمان کو اس لئے پیدا کرنے کا کیا سبب ہے؟ ۔ وہ سبب اوّل ہو گیا۔

آدمی کو اس لئے پیدا کیا کہ جنّت اور دوزخ میں جائے۔ کھانے کو اس لئے پیدا کیا کہ وہ غذا لے، وہ بغیر غذا کے زندہ رکھ سکتا تھا۔ اب اس کا فرق غالباً سمجھ گئے۔ اس میں بڑا بڑا عالم دھوکہ کھا گیا ہے۔ کہ اللہ پاک کا کوئی مقصد کسی قسم کا بھی نہیں ہے۔ کوئی علت نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ خود بے علت ہے۔ اس لئے اس کے فعل کے لئے کوئی علت نہیں ہے۔ یہاں فعل سے مُراد ایجاد ہے۔ اور فعل کبھی مفعول کے معنی میں آتا ہے جیسے خلق مخلوق کے معنی میں آتا ہے۔ هٰذا خلق الله ۔ یہ ہٰذا خلق نہیں ہے۔ بلکہ خلق اللہ کہہ کر مخلوق اللہ پر مراد لیا ہے۔ یہ اللہ کی مصنوع اور کارگیری ہے۔ اور ایجاد کرنا یہ اس کا فعل ہے۔ اس لئے کوئی علت نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی ذات بے علت یہی نکتہ ہے جس پر شیطان اور رحمٰن کی لڑائی ہے۔ شیطان ہر چیز کے لئے علت بتاتا ہے جب اس سے پوچھا کہ، سجدہ کیوں نہیں کیا؟ تو اس نے وجہ بتائی اپنی بہتری اور آدم کی کمتری کی۔

اُس نے کہا کہ نہیں، یہ غلط ہے ۔ اذ امرتک میرے امر کے بعد کوئی مانع

نہیں ہے کیوں کہ جب میں شے کو حکم دیتا ہوں تو وہ حکم بجالانے میں مشغول ہو جاتی ہے اس میں یہ طاقت نہیں ہے کہ حکم بجالانے کی خصلت کو اپنی ذات پر سے اتار پھینکے، تو جب وہ اپنے اوپر سے طاعت کو نہیں اتار سکتی تو بھلا دوسرے کو اطاعت سے کیسے منع کر سکتی ہے۔ اطاعت کے بجالانے میں اتنی مصروف ہے کہ اطاعت بجالانے کو اپنے پر سے نہیں ہٹا سکتی۔ اب جو خود اپنے پر سے اطاعت بجالانے کو نہیں ہٹا سکتی وہ دوسرے کو اطاعت بجالانے کو کیا ہٹائے گی۔ ہ تو جب میں نے حکم دے دیا۔ تو اب کوئی مانع نہیں ہے تو اصل بات یہ ہے کہ اللہ پاک کے لئے کوئی علت نہیں ہے۔ لہٰذا اس کے افعال کے لئے بھی کوئی علت نہیں ہو گی۔ تو یہ مستحق حمد ہر حال ہے۔ ہر آن ہے۔ چاہے وہ کچھ ہی کرے۔ عقل کی مطابقت کی ضرورت نہیں۔ سب جہالت اور کم عقلی کی باتیں ہیں۔ آپ دیکھیں، بچے معصوم ہیں، کوئی گناہ نہیں کرتے۔ مگر ان کو عجیب و غریب بیماریاں ہوتی ہیں۔ دکھ تکلیف ہوتی ہے۔ مصیبت میں مبتلا ہوتے ہیں۔ جب یہاں اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا تو وہاں بھی اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔

اب اصل سوال پر غور کریں کہ "اللہ پاک کے لئے ارادہ ہے"

ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ "اللہ پاک کے لئے ارادہ ہے" یہ لوگ آسمانی کتابوں پر ایمان رکھتے ہیں۔

دوسری جماعت کہتی ہے: کہ اللہ پاک کے لئے ارادہ نہیں ہے۔ یہ جماعت حکماء اور معتزلہ کی ہے۔ اس کے فعل ارادی نہیں ہیں۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ عالم غیر ارادی ثابت ہو جائے، تا کہ عالم ازلی اور قدیم ہو جائے۔

اسی ضمن میں ایک بحث ہے کہ اللہ پاک کے لئے ارادہ اور مرید کے لفظ کا اطلاق ہوسکتا ہے یا نہیں۔ اصل بحث وہی ہے کہ اللہ پاک کے لئے ارادہ ہے۔ جو لوگ ارادہ کے قائل ہیں اشاعرہ کی جماعت وہ کہتے ہیں کہ ممکن کی یہ حالت ہے کہ کچھ مقدم ہے کچھ موخر ہے۔ باپ پہلے ہے بیٹا پیچھے ہے۔ آسمان زمین پہلے ہے۔ انسان بعد میں ہے کچھ اشیا پہلے ہو رہی ہیں، کچھ پیچھے ہو رہی ہیں۔ قدرت جو ہے آگے پیچھے ہونے میں دخیل نہیں ہے۔ قدرت سے تو صرف وجود ہوتا ہے مقدور کا۔ قدرت شے کو ایجاد کرتی ہے اور تقدیم و تاخیر جو ہے یہ قدرت کا نتیجہ نہیں ہے۔ قدرت تو جب بھی ہوتی ہے زمانہ اس کے لئے برابر ہے۔ جس وقت بھی عمل شروع ہوگا۔ شے پیدا ہو جائے گی وہ تو صرف پیدا کرنے کی قوت ہے۔ لیکن مقدم و موخر ہونے کی علت نہیں ہے۔ علم جو ہے وہ کافی نہیں ہے کہ تقدیم و تاخیر کرے۔ اس لئے کہ علم جب تقدیم و تاخیر، مقدم و موخر واقع ہوگا تو علم اس وقوع کے تابع ہے یعنی شے کی حالت کے تابع ہے۔ اگر شے نہیں ہے تو علم نہیں ہوگا۔ شے جیسی ہے ویسا ہوگا۔ لیکن محض علم سے تقدیم و تاخیر نہیں ہوسکتی اور تقدیم و تاخیر متحقق ہے۔ تو معلوم ہوا کہ علم اور قدرت اس میں دخیل نہیں ہیں۔ رہا سمع، بصر اور حیات ان کو دخل ہی نہیں۔ ان چیزوں میں۔ لہٰذا ان کے علاوہ کوئی اور قوت ہے جس کے کچھ اشیاء پہلے ہوتے ہیں۔ کچھ بعد میں ہوتے ہیں۔ اسی قوت کا نام ارادہ ہے جو تخصیص کرتی ہے کہ یہ پہلے ہو۔ یہ پیچھے ہو۔ ہونے میں تو قدرت اثر کر رہی ہے اور تخصیص میں ارادہ اثر کر رہا ہے۔ اس سے ارادے کا وجود ثابت ہوگیا۔ یہ دلیل انھوں نے بیان کی۔ اور وہ یہ دلیل بیان کرتے ہیں کہ۔ جب اللہ پاک کی ذات کا علم ہو جائے گا۔ کیونکہ تمام ممکنات اس کی ذات پر دلالت کر رہے۔ تو اس کی ذات کا علم ہوتے ہی اگر ارادہ نہیں یا

ہوگا اور ارادہ عین ذات ہوگا اور کوئی علیحدہ قدرت اور قوت نہیں ہوگی تو خدا کا علم ہوتے ہی ارادے کا علم ہو جائے گا۔ وہ کہتے ہیں کہ ارادہ ایک مستقل قوت نہیں ہے۔ جیسے ہم میں ہے بلکہ اس کی ذات کافی ہے۔ اس عمل کے لئے جس عمل کے لئے ہم میں ارادہ ہے۔ ارادہ کوئی مستقل قوت نہیں ہے بلکہ اس کی ذات ہی پر وہ اثر مرتب ہو جاتا ہے جو اثر ہمارے ارادے پر مرتب ہوتا ہے۔ اس لئے ارادہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں۔

اس کا جواب یہ دیا کہ۔ جب ہم اس کی ذات کا عرفان حاصل کر لیتے ہیں، تب ہم ارادے کو ثابت کرتے ہیں۔ تم بھی اور ہم بھی۔ اس سے پتہ چل گیا کہ اگر اس کی ذات عین ارادہ ہوتی تو جس وقت اس کی ذات کا علم ہو جاتا اسی وقت اس کے ارادے کا بھی علم ہو جاتا چونکہ اس وقت اس کے ارادے کا علم نہیں ہوتا تو پتہ چلا کہ ارادہ اس کی ذات سے الگ کوئی شے ہے۔ مگر یہ دلیل صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ اللہ پاک کی ذات اور اس کے وجود پر جو چیزیں دلالت کر رہی ہیں۔ پورا عالم بجنسہ۔ وہ اللہ کی صانعیت پر دلالت کر رہی ہیں۔ اللہ کی خالقیت پر دلالت کر رہی ہیں۔ اللہ کی ذات پر دلالت نہیں کر رہی ہیں۔ صانع عالم کے معلوم ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ذات صانع عالم بھی معلوم ہو جائے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ صانع کا علم ہو کہ اسے کوئی بنانے والا ہے اور یہ نہ معلوم ہو کہ وہ کیا ہے؟ کیسا ہے؟

معمار عمارت بناتا ہے۔ عمارت معمار کے وجود پر دلالت کرتی ہے لیکن عمارت دیکھ کر یہ بالکل پتہ نہیں چلتا کہ معمار دُبلا ہے موٹا ہے۔ کالا ہے گورا ہے، بوڑھا ہے، جوان ہے وغیرہ کچھ پتہ نہیں چلتا ـــــ اب رہی پہلی دلیل کہ اللہ پاک کا ارادہ کہ آفاق کی تخصیص ہے۔ اس میں خامی یہ ہے کہ جس طرح سے کہ قدرت کافی نہیں ہے، مقدور کی تخصیص میں اور ارادہ کی ضرورت پڑی۔ اسی طرح ارادے کو فعل اور ترک دونوں کی طرف نسبت

برابر ہے یعنی اس تخصیص کا کیوں ارادہ کیا کہ یہ شے اس وقت ہو اور اس کا ارادہ کیوں کہ یہ شے پیچھے ہو۔ ارادہ تخصیص کا نام نہیں ہے۔ ارادہ مخصص ہوا۔ وہ قوت جو تخصیص کردے، فعل اور ترک میں اور اس کی کیوں تخصیص کی اس کی کیوں تخصیص نہیں کی۔ یہ پہلے اور دوسرے کی جو تخصیص کی یہ کیوں کی کیوں نہ دوسرے کو پہلے اور پہلے کو دوسرا کردیا تو وہ دلیل بھی ناقص ہے۔ تو دلائل فریقین کے کچے ہیں اور صحیح نہیں ہیں۔ حکماء نے یہ دلیل بیان کی کہ :۔

۔ ارادہ، جو تم کہتے ہو کہ اللہ کے لئے ہے ۔ یہ بتاؤ کہ وہ ازلی ہے یا حادث۔ یعنی جب سے خدا ہے۔ جب سے ارادہ ہے یا ارادہ بعد میں ہوا اگر یہ کہو کہ ارادہ بعد میں ہوا تو اللہ تعالےٰ محل حادث ہوگیا۔ اور یہ عقل اور حس دونوں کے خلاف ہے پہلے اس میں ارادہ نہیں تھا۔ پھر اس میں ارادہ حادث ہوا۔ اور پھر اس ارادے کو حادث کس نے کیا بے ارادہ ہوا یا ارادے سے ہوا اگر بے ارادہ ہوگیا۔ اور ارادہ بے علت ہے کائنات کی تو کائنات بھی بے ارادہ ہوجائے تو کیا حرج ہے اگر ارادے سے ہوا تو اس ارادے کے لئے ایک اور ارادہ چاہیئے۔ اور یہ سلسلہ لاانتہا جائے گا جو ناممکن ہے۔

اب اگر کہو کہ ارادہ قدیم ہے، ازلی ہے، ہمیشہ ہے اور اس کے ارادے سے اس کی مُراد جُدا نہیں اور مُراد ہے یہ عالم، تو ارادہ اگر ازلی ہے تو مُراد بھی ازلی ہوئی۔ اس لئے عالم بھی ازلی اور قدیم ہوگیا۔ اور تم اس کے مخالف ہو کہ عالم قدیم و ازلی نہیں ہے تو دونوں صورتوں میں محال لازم ہے۔ اب جب دونوں صورتیں باطل ہوگئیں۔ تیسری صورت کوئی ہے نہیں۔ لہٰذا ارادہ بھی باطل ہوگیا جس صفت سے ذات کی نفی ہوجائے۔

اس کی وہ صفت محال ہے جو خصلت اور صفت موصوف کی نفی کر رہی ہو تو وہ صفت ہی سرے سے محال ہے۔ لہٰذا ارادہ ہی محال ہو گیا۔ یہی بہت مشکل اور غور طلب بات ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ ارادہ قدیم مراد حادث ہے۔ یہ مذہب تمام آسمانی کتابوں کا ہے۔ اس پر وہ یہ کہتے ہیں کہ جو میں نے اوپر بیان کیا کہ ارادہ قدیم اور ازلی ہے اور مُراد اس سے جُدا نہیں ہے۔ اگر مُراد جُدا ہو گی تو وہ ناقص ہے۔ یہ تو ہماری شان ہے کہ ہمارے ارادے سے ہماری مراد جُدا ہے۔ اور اس کی شان تو یہ ہے کہ ان ارد شیئاً ان یقول لہٗ کُن فیکون

(جب وہ کسی شے کا ارادہ کرتا ہے، وہ کہتا ہے۔ "ہو" وہ ہو جاتی ہے۔)

مجرد اس کے ارادے سے مُراد ہو جاتی ہے۔ یہ عالم مُراد ہے اس کے ارادے کی، تو عالم بھی ازلی ہو گیا۔ اور تم اس کے خلاف ہو۔ اگر عالم ازلی تسلیم کر لیا تو پھر ارادے کی ضرورت نہیں رہتی۔ اگر ارادہ ازلی ہو گیا تو یہ عالم بھی اس کی ذات کو لازم ہو گیا۔ یہی ان کا مذہب ہے اور یہی عقیدہ ہے۔

یہی مشکل بات ہے کہ ارادے سے مُراد جُدا نہیں ہے۔ اگر ارادہ قدیم ہوا تو مراد بھی قدیم ہو گئی۔ آیت میں یہ اشکال بھی ہوتا ہے کہ پہلے ارادہ کیا پھر کُن کہا۔ پھر مُراد ہوئی۔ تو ارادہ اور مُراد کے بیچ میں کُن آ گیا اور ارادے سے مُراد جُدا ہو گئی۔ جواب اس کا یہ ہے کہ۔ یہ صرف سمجھانے کے لئے کہا گیا ہے۔

لفظ کُن اصل میں کنایہ ہے جلد سے جلد مُراد ہے۔ کُن سے مراد لفظ کُن نہیں ہے۔ اس لئے کہ کُن "ک" اور "ن" سے مُرکب ہے۔ پہلے ک ادا ہو گا پھر ن آئے گا۔ اتنی دیر جو لگے گی تو زمانہ گذر جائے گا۔ تو آن واحد نہ رہا تو کن زمانہ میں ہو گا آن میں نہیں ہو گا۔ اور جو شے زمانی ہو گی اس میں تدریج ہو گی۔ تقدیم و تاخیر ہو گی تو مراد جُدا

ہو جائے گی۔ اور وہاں مُراد جُدا نہیں ہوتی۔ تو معلوم ہوا کہ یہ خطاب ہماری عقل کے مطابق ہے۔ ہمارے خیال میں جو شے جلدی سے جلدی ہے اس کو کُن فیکون سے ظاہر کر دیا ہے حقیقت نہیں ہے۔

وَمَا مَنْ سَاعَةِ الا کلمح البصر اَوْ هو اقرب، وَمَا اَمَرنا الا واحدٌ کلمح البصر
ہمارا حکم ایسا ہے جیسے چشم زدن "او هو اقرب" یا اس سے بھی کم۔ یہ سمجھانے کیلئے ہے۔ علیٰ سبیل التخاطب ہے۔ مخاطب کے پیش نظر جس طرح لعله یتذکرا و یخشیٰ تو ان کو سمجھا شاید کہ وہ سمجھے یا ڈرے۔ تو یہ "شاید" جو ہے وہ مخاطبین کے حالات کے پیش نظر ہے۔ حقیقت نہیں ہے۔ اسے شاید کی ضرورت کیا ہے؟۔ وہ تو اسے جانتا ہے۔ سمجھے گا تو جانتا ہے۔ نہیں سمجھے گا تو جانتا ہے۔ اسے سب معلوم ہے کہ وہ سمجھے گا یا نہیں سمجھے گا۔ اس قسم کا بیان جگہ جگہ قرآن شریف میں آتا ہے۔ اسے علیٰ سبیل التخاطب مخاطب کے خیال کے مطابق کہتے ہیں۔ اس کو ورنہ زبان میں کوئی لفظ نہیں ملے گا جس سے اس کو تعبیر کیا جائے
فعل کی طرف مائل ہونا یہ جو میلان ہے وہ داعی اور سبب ہے۔ ارادے کو اس فعل کے متعلق کرنے کا میل نہیں۔ میلان اصل میں ارادہ نہیں ہے۔

ایک آدمی بھاگتا چلا جا رہا ہے۔ بھاگتے بھاگتے جب شیر سے ڈر کر بھاگا اور وہاں دو سڑکیں ہیں اور ان میں کسی پر کسی کو ترجیح نہیں ہے تو بغیر رجحان کے وہ کوئی نہ کوئی راستہ ضرور اختیار کر لیتا ہے۔ وہاں میل تو ہوتا ہے مگر میلان سبب اور داعی نہیں ہوتا۔ یا جیسے دو روٹی رکھی ہیں۔ اب چاہے جس روٹی کو کھائے۔ یہ کھائی، یہ کیوں نہیں کھائی۔ کوئی وجہ نہیں ہے۔ تو یہاں میلان تو ہے مگر کوئی داعی نہیں ہے جو موجب ہو، قوت کو اس کھانے کے فعل کی طرف لانے کے لئے۔ ہمارا جو ارادہ ہے وہ اسی

لئے ہے کہ قدرت کو فعل اور ترک دونوں کی طرف نسبت برابر ہے۔ مثلاً انگلی ہے اس میں حرکت کرنے کی بھی قوت ہے اور سکون رکھنے کی بھی قوت موجود ہے۔ اگر قدرت کا نتیجہ حرکت ہوتی تو دائماً متحرک ہوتی اور اگر قدرت کا نتیجہ سکون ہوتا تو دائماً ساکن ہوتی لیکن کبھی متحرک ہوتی ہے کبھی نہیں ہوتی تو معلوم ہوا کہ قدرت کے اوپر کوئی اور قوت ہے۔ جب وہ اس کو حرکت کی طرف دھکیلتی ہے۔ تو حرکت کرنے لگتی ہے اور جب سکون کی طرف دھکیلتی ہے تو ساکن ہو جاتی ہے۔ اسی قدرت کا نام ارادہ ہے۔

مخلوق میں ارادہ ہے اور ارادہ پیدا ہوتا ہے اس فعل کے حسن و قبح سے۔ اگر فعل کا حسن ہے تصور میں تو وہ ارادہ کو ڈھکیلتا ہے۔ اور ارادہ قدرت کو ڈھکیلتا ہے۔ اور قدرت اعضاء کو حرکت دیتی ہے اور اعضا اس فعل کو انجام دیتے ہیں۔ اور اگر قبح ہے تصور میں تو وہ ترک کی طرف ڈھکیلتا ہے اور ترک فعل کرا دیتا ہے۔ اسی ترکیب پر انھوں نے اللہ کے لئے قوتیں وغیرہ ثابت کی ہیں حکماء اور فلاسفہ نے اس بنا پر کہا ہے کہ اللہ کیلئے ارادہ ہے یا نہیں ہے۔ انھوں نے پہلی دلیل یہ بیان کی کہ ارادہ یا قدیم ہوگا یا حادث ہوگا۔ اگر حادث ہوگا تو تسلسل لازم آئے گا۔ اگر قدیم ہوگا تو عالم قدیم ہو جائے گا۔ اس سے پتہ چل گیا کہ اس کے لئے ارادہ نہیں ہے۔ جب ارادہ نہیں ہے تو فعل غیر ارادی اور غیر اختیاری ہوگیا۔ جب فعل غیر ارادی اور غیر اختیاری ہوا تو فعل میں تاثیر کرنے والی اس کی ذات ہوئی۔ جب ذات تاثیر کرنے والی ہوئی تو جب ذات ہے تب ہی سے اثر ہے۔ اور ذات چونکہ ہمیشہ سے ہے۔ تو اثر بھی ہمیشہ سے ہے۔ یعنی عالم قدیم ہے۔ یہ ہے فلسفیت۔ اور آسمانی مذاہب یہ کہتے ہیں کہ اللہ پاک کی ذات تھی اور عالم نہیں۔ ابتدا ہوئی اور اللہ نے اسے پیدا کیا۔

پیدا کرنا اور چیز ہے اور ذات کو واجب ہونا اور چیز ہے۔

جس طرح سورج کو روشنی اور آگ کو حرارت لازم ہے۔ اسی طرح اللہ پاک کی ذات کو عالم لازم ہے۔ یہ فلسفیت ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں نہیں۔ یہ بالکل غلط ہے۔ گمراہی ہے، شیطنت ہے۔ بلکہ عالم اس کا فعل ہے۔ وہ سولہ آنے مختار ہے۔ اس کے اختیار سے یہ پیدا ہوا۔ غیر ارادی غیر اختیاری نہیں ہے۔ یہ ہمارا عقیدہ ہے اور تمام آسمانی مذاہب کا یہی عقیدہ ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔ وہ غلط ہے۔ اب اس غلطی کو سمجھ لیں۔ دلیل ذہن نشین کریں۔ اگر دلیل ذہن میں نہیں ہوگی تو جواب سمجھ میں نہیں آئے گا۔ اس لئے کہ جواب اس دلیل کے اندر ہی ہوگا۔ باھر نہیں ہوگا۔

وہ کہتے ہیں کہ اگر ارادہ قدیم ہوگا تو مُراد یعنی ارادہ کا متعلق وہ بھی قدیم ہوجائے گا۔ اور یہ قدیم ہے نہیں بلکہ حادث ہے۔ یعنی پہلے نہیں تھا۔ پھر ہوا تو یہ کس کے ارادے سے ہوا۔ اگر ارادہ بغیر ارادے کے ہوسکتا ہے تو مراد بغیر ارادہ کے کیوں نہ ہوجائے اور اگر ارادے سے ہوا ہے تو جس ارادے سے یہ ہو وہ ارادہ کس ارادے سے ہوا۔ وہاں بھی یہی گفتگو ہوگی اور ارادوں کا سلسلہ لاانتہا چلا جائے گا۔ اور یہ محال ہے۔ لہٰذا دونوں شقیں باطل ہوگئیں لہٰذا ارادہ باطل ہوگیا۔ تو عالم قدیم ہوگیا۔ یہ تفصیل الگ ہے کہ ایک چیز نئی آج پیدا ہوئی۔

عالم کے ازلی ہونے کی صورت میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے۔ تاکہ ہر روز نئے نئے حوادث جو نظر آرہے ہیں یہ واقع میں نہیں ہیں۔ واقع میں یہ سب ہیں۔ جب زمانہ قدیم ہوگیا تو زمانہ کا ہر جُز قدیم ہوگیا۔ جو شے جس جُز میں ہے وہ شے ہمیشہ سے اسی

جزئیں ہے۔ اور یہ جو معلوم ہو رہا ہے کہ پہلے نہیں تھا پھر ہوا۔ یہ زمانے کی جو لڑی چلی آرہی ہے۔ اس کے اعتبار سے معلوم ہو رہا ہے کہ پہلے نہیں تھا پھر ہوا۔ ورنہ وہ اس خبر میں ہمیشہ سے ہے اوپر کی خبر اوپر کے ٹکڑے میں ہمیشہ سے ہے۔ اسی طرح اس کے اوپر اور اسی طرح اس کے اوپر۔ اس کو معیت دہری کہتے ہیں۔ یہ حکماء دہر کا عقیدہ ہے غلط ہے۔ جھوٹی بات ہے۔ اس لئے کہ زمانہ قدیم ودیم کچھ نہیں ہے۔ انھوں نے جو دلیل کی تقریر کی ہے۔ اس کا رد آپ سمجھ لیں۔ آج کا سبق یہی ہے اور بڑا اہم سبق ہے۔

اُن کی دلیل پھر سمجھ لیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر ارادہ قدیم ہے اور ارادہ سے مُراد جُدا نہیں ہے۔ تو عالم قدیم ہو گیا۔ یہاں مغالطہ ہے اور بڑا دھوکا ہے۔ بعض دھوکے تو ایسے ہوتے ہیں کہ اول وہلہ میں ظاہر ہو جاتے اور بعض دھوکے تو ایسے ہوتے ہیں کہ بہت خفی ہوتے ہیں یہ بہت زیادہ پوشیدہ دھوکہ ہے۔ ارادے سے مُراد جُدا ہونے کے معنی کیا ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ قوت ارادہ موجود ہے اور مُراد نہیں ہے۔ جیسے ہم اس وقت ارادہ کریں کہ ایک لاکھ روپیہ کمالیں تو ارادہ تو موجود ہے مگر ایک لاکھ روپیہ نہیں ہوگا۔ وہ کبھی بعد میں ہوگا۔ اور ہمارے یہاں یہ بھی لازم نہیں ہے کہ ہو ہی جائے۔ کبھی ہوگی کبھی نہیں ہوگی۔ ہونے کی صُورت میں بھی بعد میں ہوگی۔ اور لازم کے معنی یہ ہیں کہ ادھر ارادہ ہوا ادھر مُراد ہو گئی۔

اب جو یہ کہتے ہیں کہ ارادہ کے ازلی ہونے کی صورت میں مُراد جُدا نہیں ہوگی اور یہ اصول مُسلّم ہے کہ ارادہ سے مُراد جُدا نہیں ہے۔ یہ ٹھیک ہے۔ حق ہے۔ اور تم اس بنیاد پر مراد کو ازلی قرار دے رہے ہو۔ یہ غلط ہے۔ کیونکہ ارادے کو مُراد لازم نہیں ہے۔ مُراد ارادے سے جُدا نہیں ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ارادے کو مُراد

لازم ہے۔ جیسے ہم آپ اس وقت سامنے بیٹھے ہوئے ہیں۔ ہم آپ سے اور آپ ہم سے
جُدا نہیں ہیں لیکن ہم آپ کو یا آپ ہم کو لازم نہیں ہیں یعنی ایک تو ایسی صورت ہے کہ روشنی
سورج سے جُدا نہیں ہو سکتی۔ یہ تو ہے لزوم۔ یعنی جب سُورج ہوگا۔ روشنی ہوگی۔ تو لازم
کے یہ معنی ہیں جونہی ایک شے ہو دوسری ہو جائے۔ اس کیفیت کا نام لزوم ہے اور دوسری
شے کا نام لازم اور پہلی شے کا نام ملزوم اور جب ملزوم ہوگا لازم جُدا نہیں ہوگا۔ اس کے
ساتھ ہوگا۔ اور یہاں جب میں آؤں گا آپ میرے ساتھ ہوں گے۔ یہ لزوم نہیں ہے۔ یہ معیت
ہے: دو شے جمع ہو رہی ہیں مگر ایک کا وجود دوسرے کو لازم نہیں ہے۔ ایک دوسرے کے
ساتھ ضرور ہیں مگر ایک دوسرے کو لازم نہیں ہیں۔ تو اگر ارادے کو مُراد لازم ہوگی۔ لازم ایسی
شے ہے کہ اگر ملزوم سے کاٹ ڈالی جائے علیحدہ کر لی جائے تو ملزوم ناقص ہو جائے گا۔

حرارت اگر آگ سے نکال لی جائے تو آگ آگ نہ رہے گی۔ سورج سے روشنی
نکال لی جائے تو سُورج سُورج نہیں رہ سکتا۔ یا فنا ہو جائے گا یا کم سے کم درجہ میں ناقص
ہو جائے گا۔ لازم ملزوم کی ذات کی بقائے کے ساتھ سبب اول ہے۔ اگر وہ نکل گیا تو
ملزوم رہے گا ہی نہیں۔ تو اگر ارادے سے مُراد جُدا نہیں ہوئی اور متصل ہوئی اور معنی
اس کے لزوم کے لئے گئے تو ارادہ ارادہ نہیں رہا اضطرار ہو گیا کیونکہ لزوم اضطراری تو توں
کا ہوا کرتا ہے۔ مغالطہ یہ ہوا کہ ارادہ اضطرار سے بدل جائے گا۔

تمام حکماء کو یہ مغالطہ ہوا کہ ارادہ اور مُراد کی معیت کو لازم قرار دیدیا۔ یہ
درحقیقت لزوم نہیں ہے۔ کیوں کہ لازم سے اگر قطع نظر کی جائے تو ملزوم ناقص ہو جائیگا
تو اگر عالم قدیم ہو جائے تو جب عالم کو کاٹ دیا جائے تو خدا بھی کٹ جائے گا۔ یا ختم ہو جائیگا
یا ناقص ہو جائے گا۔ ارادے کو مُراد لازم ہے۔ اس کے سمجھنے میں دھوکہ لگا ہے۔ یہ بات

نہیں ہے بلکہ یہاں یہ ہے کہ ارادہ متعلق ہوتا ہے۔ پھر متعلق متحقق ہوتا ہے۔ کسی کے متعلق ارادہ
کیا کہ ہو تو متعلق ہوتے ہی وہ شے ہو جاتی ہے۔ تو ارادہ متعلق ہے مُراد متعلق ہے اور
ان دونوں کے درمیان تعلق ہے۔ ارادہ اپنی جگہ مستقل چیز ہے۔ مُراد اس کو لازم نہیں ہے
ادھر ارادہ ہوا اُدھر تعلق ہوا اور ادھر مُراد ہو گئی۔ یعنی دونوں کارخانہ ایک ہو گیا۔ یہ معنی ہیں
کہ جُدا نہیں ہو سکتا۔ جب ارادہ متعلق ہوا کسی شے سے کہ اس کو ہونا ہے۔ مجرد تعلق کے ہوتے ہی
متعلق یعنی مُراد متحقق ہو جاتی ہے۔ ہمارے یہاں یہ نہیں ہے۔ ہمارے یہاں ارادہ متعلق ہونے
کے بعد اسباب کی تلاش ہو گی۔ ذرائع ڈھونڈے جائیں گے۔ جب وہ پیدا ہو جائیں متحقق ہو جائیں
گے تب کہیں جاکے ہوگا۔ یا پھر بھی اس کا امکان ہے کہ نہ ہو۔ اور وہاں مجرد ارادے سے مُراد
متحقق ہو جاتی ہے۔ اسباب اور ذرائع اور وقت کسی شے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ تو تعلقِ
ارادہ کے بعد متعلق ارادہ جو ہے وہ حادث ہے۔ تو یہ عالم اور کائنات جو ہے وہ اللہ
پاک کے ارادے کا تعلق ہے اور تعلق ہوتے ہی وہ ہو جائے گا۔

اب وہ کہتے ہیں کہ "تعلق کیا چیز ہے؟" — تعلق قدیم ہے یا حادث؟ —
اگر تعلق قدیم ہے تو وہی دقت کہ عالم ازلی ہو گیا۔ اور اگر حادث ہے تو وہی دقت کہ
تغیر ہوا۔ بس یہی بات یکی اور سچی ہے کہ تعلق نہ حادث ہے نہ قدیم ہے بلکہ وہ عین
عالمِ حدوث ہے۔ اسی کا نام حدوث ہے۔

یہ حدوث کیا ہے؟ ایک ہے حادث اور ایک ہے حدوث۔ حادث تو وہ شے ہے
جو پیدا ہوئی اور حدوث یعنی اس کا پیدا ہونا۔ تو اس تعلق کا نام حدوث ہے۔ اور وہ متعلق
جو ہے وہ حادث ہے۔ یہ بہت اچھی بات ہے۔ یہ بات نہ علمائے فلسفہ نہ حکماء نہ علمائے متکلمین
کسی کی سمجھ میں نہ نہیں آئی۔ جو تعلق ارادہ کا مُراد کے ساتھ ہے اس تعلق ہی کا نام حدوث ہے اور

جو شے ظرفِ تعلق میں آجائے گی وہ سب حادث کہلائے گی اور ارادہ بذاتہ اور ارادے کا مرید یعنی خالقِ عالم ان دونوں میں تعلق ہے نہیں۔ اور جہاں تعلق نہیں ہے اسی کا نام ازیت ہے۔ جو شے ارادے کے تعلق کے بغیر ہو اسی کے کو ازلی کہا جاتا ہے۔ تو ازلی سے وہ ہے جو متعلق ارادہ نہ ہو۔ اگر کسی شے کے ساتھ ارادہ متعلق نہ ہو اور پھر وہ ہو تو اس کا نام ازلی ہے اور اس کا متعلق نہ ہونا اسی کا نام ازیت ہے۔

تین چیزیں ہیں۔ متعلق، متعلَق اور تعلق تو متعلق ازلی ہے متعلق حادث اور تعلق حدوث ہے۔

ارادہ قدیم، مرید قدیم۔ مراد حادث، جھگڑا ختم ہو گیا۔ اب کچھ بات ہی نہ رہی۔ سارا عالم اس چکر میں پڑ گیا۔ آپ اس میں نہ پڑیئے کہ متعلق ارادہ نہ حادث نہ قدیم بلکہ عین حدوث ہے اسی کا نام عالم حدوث ہے۔ اسی تعلق میں سارا عالم ہو گا۔ اگر تعلق نہیں ہو گا تو کوئی شے نہیں ہو گی۔ یہی عالم حدوث ہے اور قدم نام ہے بے تعلقی کا۔ جس شے کے ساتھ یہ تعلق ہے وہ کون ہے؟ وہ خدا ہی ہے۔ نہ وہاں اللہ کا ارادہ متعلق ہے۔ نہ غیر اللہ کا ارادہ متعلق ہے۔

ہر ارادے کے ثبوت میں یہاں ارادہ موجود ہے۔ یہ ارادہ ارادہ سے ہے یا بغیر ارادے کے۔ اگر یہ بے ارادہ ہے تو جو شے بے ارادہ ہوتی ہے اس کیلئے ابتداء نہیں ہوتی۔ مگر یہاں قوتِ ارادی پہلے ہے اس کے بعد فعل ارادہ ہے تو ارادہ پیچھے ہو گیا۔ اب اس وقت قوتِ ارادی آپ میں موجود ہے جانے کی۔ مگر جانے کا فعل بعد میں ہو گا۔ تو فعل بعد میں ہو گیا۔ اور جو شے کسی شے کے پیچھے ہو اس کے لئے اول ہو گیا۔ تو یہ ارادہ بے ارادہ تو ہو نہیں سکتا تو پھر یہ ارادے سے ہو گا۔ کوئی اور ارادہ ہے جس نے اس ارادے

کو بنایا۔ اس ارادے میں بھی یہی گفتگو ہوگی کہ وہ بے ارادہ یا کسی اور ارادے کا نتیجہ ہے۔ تو یا
تو یہ سلسلہ لاانتہا ہو جائے گا اور جب لاانتہا ختم ہو تب جا کر فعل ہو اور ختم ہوتے ہی وہ
لاانتہا نہیں رہے گا۔ تو لابد ایسے ارادے پر جا کر ٹھہر جائے گا۔ جو بے ارادہ ہوگا۔ تو یہ ارادہ
جو بغیر کسی ارادے کے ہے۔ یہی خدا کا ارادہ ہے کہ اس میں کسی ارادے نے تاثیر نہیں کی۔ بغیر
ارادے کے متعلق ہوئے وہ ارادہ متحقق ہے ''ہوا ہے'' نہیں بلکہ ''ہے'' ''ہوا ہے''۔
ہوتے ہی اس کے لئے اول ہو جائے گا۔ بغیر ارادے کے ''ہوا ہے'' کہنا غلط ہے۔ بلکہ بغیر
ارادے کے ''ہے'' اور ''ہوا ہے'' میں بہت فرق ہے۔ یہاں عقلی بحث ختم ہوئی۔
اب شرعی بحث ہے۔ ہمارے نزدیک ارادے کا لفظ اور مرید کا لفظ قرآن اور حدیث میں
نہیں آیا۔ اس لئے اس لفظ کا اطلاق اللہ کے لئے بغیر شرع کی اجازت کے صحیح نہیں ہے
انزله بعلمه میں علم کا لفظ اللہ کے لئے آگیا ہے۔ اس لئے علم کا لفظ اس کے لئے
بولا جا سکتا ہے۔ مگر ارادہ اور مرید کا لفظ اللہ کے لئے نہیں آیا ہے۔ جہاں آیا ہے یہ
یرید اللہ، اراد اللہ فعل ہی فعل ہے۔ کہیں نہیں کہا کہ اس نے اپنے ارادے سے
پیدا کیا، تو چونکہ اس نے اپنی زبان میں نہ اپنے رسول کی زبان میں ارادہ اور مرید کا لفظ
استعمال نہیں کیا اس لئے ان الفاظ کا اللہ کے لئے استعمال کرنا الحاد ہے کفر ہے
اس کے اسماء میں۔ اپنی عقل سے اس کا نام رکھنا جائز ہے۔ جب تک شرع اجازت
نہیں دے گی، نہیں بولا جائے گا۔ ہمارے یہاں کے علماء یہ کہتے ہیں کہ کوئی
اچھی چیز ہو تو وہ بغیر اجازت کے بھی بول سکتے ہیں۔ یہ معتزلہ کا عقیدہ ہے۔ لیکن
خواہ عقلاً صحیح ہو مگر اس کے لئے وہ لفظ نہیں بولنا چاہیئے۔
تمام ائمہ اہل سنت کا یہی عقیدہ ہے۔ اللہ کے لئے صرف وہی لفظ بولا جا سکتا

جس لفظ سے حضور اکرم صلعم نے یاد فرمایا۔ اور کوئی لفظ نہیں بولا جائے گا۔ خواہ اس لفظ کے معنی وہاں متحقق ہوں یعنی متحقق ہونے کے باوجود نہ بولا جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بالکل ایک کے بھی خلاف ہے۔ اگر کوئی لڑکا اپنے والدین کے عضوِ مخصوص کی طرف اشارہ کرکے کہے کہ لئے تمھارئی اس کی حرکت سے میں پیدا ہوا ــــ تو گو یہ بات حق ہے مگر وہ سب کے نزدیک عاق ہوگیا اور تمام خلائق میں مردود و ملعون ہوگیا کیونکہ عرفِ عام نے اس کی اجازت نہیں دی۔ رواجِ عامہ نے اس حق بات کو بیان کرنے کی اجازت نہیں دی تو اللہ کے متعلق کوئی لفظ کتنا ہی حق معلوم ہوتا ہوا گر اللہ نے اور نبی کریم نے اس کی اجازت نہیں دی تو اس کو کبھی نہیں بولنا چاہیئے۔ اسی طرح ارادہ اور مرید کے الفاظ کی اجازت نہیں دی۔ یہ نہیں بولنا چاہیئے۔ احتیاط کا تقاضہ یہی ہے۔ یرید کا لفظ آیا ہے ـــ اردو میں ترجمہ ارادہ کیا جاتا ہے۔ یہ زبان کی کمزوری ورنہ لفظ ارادہ وہاں نہیں ہے بلکہ فعل ارادہ ہے۔ وہ قدرت، وہ کیفیت نہیں ہے جو انسان کے اندر ہے۔ بہت ادق اور الطف بات ہے۔

حیات عیسیٰ علیہ السلام

منکرین حیات نے کہا ہے کہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا کہ اے عیلےٰ کیا تو نے لوگوں سے کہا تھا کہ مجھے اور میری ماں کو اللہ کے علاوہ معبود بناؤ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تو پاک ہے مجھ سے کیسے ہوسکتا ہے کہ میں ناحق بات کہوں۔ اگر میں نے کہا ہے تو تیرے علم میں ہے۔ تو میرے دل کے حال کو جانتا ہے اور میں تیرے نفس کے حال کو نہیں جانتا تو بے شک تمام غیبوں کا بڑا عالم ہے۔ میں نے صرف ان سے وہی بات کہی تھی جس کا تو نے مجھے حکم دیا تھا یہ کہ اللہ کی عبادت کرو جو میرا اور تمہارا رب ہے اور میں ان پر گواہ تھا یعنی ان کی دیکھ بھال کرتا رہتا تھا جب تک میں ان میں رہا۔ پھر جب تو نے مجھے وفات دی تو تو ان کا حافظ و نگہبان تھا۔ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ تثلیث حضرت عیلیٰ علیہ السلام کی وفات کے بعد ہوئی۔
اس استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ تثلیث تقریبًا دو ہزار سال سے ہے اور مسیح علیہ السلام کی حیات میں تثلیث نہیں تھی۔ تو لابد تثلیث بعد وفات مسیح ہے۔ تو لابد مسیح علیہ السلام فوت ہو گئے۔ یعنی حیات مسیح میں تثلیث نہیں ہے۔ اور اس دو ہزار سال میں تثلیث ہے۔ تو قطعًا حیاۃ مسیح اس دو ہزار سال میں نہیں ہے۔ تو قطعًا وفاتِ مسیح اس دو ہزار سال میں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ دوران حیات مسیح علیہ السلام میں تثلیث کی نفی ہے بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ دوران اختلاط میں تثلیث کی نفی ہے۔ اور دوران افتراق میں تثلیث کا ثبوت افتراق کے ممات ہونے کو نہیں چاہتا۔ یعنی جب تک عیلےٰ علیہ السلام ان کے ساتھ رہے اس وقت تک تثلیث نہیں ہوئی۔ اور جب ان

سے جدا ہو کر آسمان پر چلے گئے۔ اس وقت تثلیث واقع ہوئی اور جدا ہونا مرنے کو نہیں چاہتا جس طرح باپ بیٹوں کے متعلق کہتا ہے کہ جب تک میں ان میں رہا کوئی جھگڑا ٹنٹا نہیں ہوا۔ اور جب میں ان سے علیحدہ ہو گیا جھگڑا ان میں شروع ہو گیا۔

"توفی" کے معنی موت کے ہیں؟ فلما توفیتنی کے معنی یہ ہیں کہ جب تو نے مجھے موت دی یہ معنی نہیں ہیں کہ جب تو مجھے ان سے علیحدہ کر کے آسمان پر زندہ لے گیا۔ یعنی توفی کے معنی موت کے آتے ہیں۔ غیر موت میں مستعمل نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ توفی کے معنی غیر موت کے بھی آتے ہیں۔ اللہ یتوفی الانفس حین موتہا والتی لم تمت اللہ تعالےٰ روحوں کو موت کے وقت اٹھا لیتا ہے۔ اور جو نہیں مرے ان کو خواب میں اٹھا لیتا ہے۔ یہ معنی نہیں ہیں کہ ان کو موت کے وقت موت دیتا ہے اور ان کو خواب میں موت دیتا ہے۔ وھو الذی یتوفٰکم بالیل اور اللہ تعالےٰ تم کو رات کو اٹھا لیتا ہے۔ یہ معنی نہیں ہیں کہ تم کو رات کو موت دیتا ہے۔ اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ لفظ اللہ لغت میں خالق ارض وسماء کے لئے ہے تو یخٰدِعُونَ اللہَ کے معنی یہ ہوئے کہ منافق خالقِ ارض وسما کو دھوکا دیتے ہیں حالانکہ یہ معنی بالکل خلاف عقل ہیں۔ اور مکر اللہ کے معنی یہ ہوئے کہ اللہ دھوکا دیتا ہے۔ حالانکہ یہ بھی خلاف عقل ہے اور سمیع اور بصیر اور علیم لغت میں جن معانی کے لئے موضوع ہیں ان معانی سے اللہ پاک ہے۔ اِنہ بکل شیٔ بصیر اللہ تعالےٰ ہر شے کو دیکھ رہا ہے۔ حالانکہ لغت میں مذوقات اور مسموعات وغیرہ متعلق بصارت نہیں ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ اگر قرآن شریف میں ہر لفظ کے لغوی معنی لئے جائیں تو بیشتر آیات کے معنی لغوی لینے سے آیات کے معنی غیر مستقیم ہو جائیں گے۔ توفیتنی کے معنی اگر یہ لئے جائیں کہ تو نے مجھے موت دی تو اس معنی

کے لینے سے یہ غیر استقامت لازم آتی ہے یا خرابی لازم آتی ہے کہ چونکہ اجماع حجتِ
قاہرہ ہے جیساکہ عنقریب ہم بیان کریں گے اور اجماع حیات مسیح پر منعقد ہوچکا
اب اگر آیت کے معنی وفات کے لیئے جائیں گے تو حیات پر جو اجماع ہے وہ باطل
ہوجائے گا۔ اور اجماع کے باطل ہونے سے تمام نظام شرعی درہم برہم ہوجائے
گا۔ کیونکہ جس اجماع پر آج ہم نے قرآن کو قرآن تسلیم کیا ہے تو اس
اجماع کے ٹوٹنے سے قرآن قرآن ہی نہیں رہے گا۔ اور اس وقت نظام شریعت
بالکل باطل ہوجائے گا۔ بلکہ حق یہ ہے کہ جس کے کہنے سے توفیتنی کے لفظ کو تسلیم
کیا ہے۔ اسی کے کہنے سے اس کے معنی کو بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔ حاصل یہ ہے
کہ تم نے کس کے کہنے سے توفیتنی کے لفظ کو تسلیم کیا بس اسی کے کہنے سے اس
کے معنی کو بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔ اور اگر لفظ کو تسلیم کیا اور معنی کو تسلیم نہیں کیا تو
کفر و جنون کو جمع کیا۔ میں کہتا ہوں کہ خاتم النبین صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے
منکرین حیات مسیح تک ۱۳ سو سالہ حیات مسیح پر اجماع ہے۔ اگر منکرین حیات
مسیح کو سچا تسلیم کرلیا جائے تو یہ سب کے سب اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم اور تابعین اور تبع تابعین اور مجتہدین اور محدثین اور تمام علماء محققین اور
تمام جہلا مسلمین سب کے سب جھوٹے ہوگئے اور ان تمام جھوٹوں نے اس قرآن
کو نقل کیا ہے۔ لہذا یہ قرآن کذابین کی نقل ہے اور اس وقت خود اسلام پورا کا
پورا ختم ہوگیا اور اس سے استدلال ممات پر سب لغو اور بے سود ہوگیا اور اگر یہ سب
سچے ہیں اور قطعی سچے ہیں۔ تو قطعی منکرین حیات مسیح علیہ السلام جھوٹے اور کذاب
ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ بولو کیا کہتے ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وفات مسیح کا علم
تھا یا حیات مسیح کا علم تھا اگر وفات کا علم تھا تو بولو کہ خبر حیات کی دی یا وفات کی دی
اگر تم یہ کہتے ہو کہ وفات کے علم کے وقت حیات کی خبر دی تو تم نے اصل نبوت

کو توڑ ڈالا اب ظلی نبوت کس کام کی ہے۔ اور اگر یہ کہتے ہو کہ وفات کے علم کے
وقت خبر بھی وفات کی دی تو ان ۱۳ سو سالہ امت کے مجموعہ نے وفات کی خبر
چھپا کر جھوٹی حیات کی خبر دی تو اس وقت یہ ۱۳ سو سالہ مجموعہ سب کا سب
کافر ہو گیا اور یہ قرآن ان سب کفار کی نقل ہے لہذا اسلام اور مسلمین سب باطل
ہو گئے۔ اور اگر کہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حیات کا علم تھا اور حیات کی
خبر دی تو یہ بالکل حق ہے۔ اور اس وقت تم نے خود اپنے اوپر کذب اور کفر
کی شہادت دی۔ اور یہی ہم کو ثابت کرنا تھا۔

اب تم یہ بتاؤ کہ تم کو کیسے معلوم ہو گیا کہ عیسیٰ علیہ السلام فوت ہو گئے کیونکہ
اسباب علم تو صرف تین ہیں۔ حس عقل اور خبر۔ حس سے تو معلوم نہیں ہو سکتا کیونکہ
یہ واقعہ تقریباً دو ہزار سال قبل کا ہے اور اس واقعہ کا مشاہدہ اس وقت ہو نہیں
سکتا اور عقل جزوی واقعات کا قطعاً ادراک نہیں کر سکتی۔ عقل کا کام صرف
کلیات کا ادراک ہے اب رہ گئی خبر، تو خبریں اس وقت دو آئی ہیں۔ ایک یہود
سے۔ وہ کہتے ہیں کہ قتل کر دیا۔ اسکی تردید اللہ پاک نے کر دی۔ ما قتلوہ اس
کو قتل نہیں کیا۔ دوسری خبر حیات کی آئی ہے۔ تم کو کیسے وفات کی خبر معلوم ہوئی۔
لہذا کوئی ذریعہ علم وفات کا نہیں ہے۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ وما محمد الا رسول
قد خلت من قبلہ الرسل محمد صرف رسول ہی ہیں۔ ان سے پہلے رسول سب
مر گئے۔ اس آیت سے خبر وفات کا پتہ چلتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قد خلت
کے معنی قد ماتت کے نہیں ہیں۔ بلکہ قد مضت کے ہیں یعنی ان سے پہلے
کے رسول گذر گئے جیسے فی الایام الخالیہ کے معنی ایام ماضیہ کے ہیں۔ میں کہتا
ہوں کہ اگر خلت کے معنی ماتت کے بھی ہوں تو یہاں استثناء ہے جیسے ولقد
ارسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم ازواجًا وذريةً اور ہم نے تم سے پہلے

رسولوں کو بھیجا اور ان کو بیبیاں اور اولاد دی یہاں عیسےٰ علیہ السلام اور یحییٰ علیہ السلام مستثنیٰ ہیں جس طرح بی بی اور اولاد سے عیسیٰ علیہ السلام مستثنیٰ ہیں اسی طرح موت سے اس آیت میں مستثنیٰ ہیں ۔ واذ قال اللہ یاعیسٰی انی متوفیک ورافعک جبکہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا اے عیسیٰ میں تجھے وفات دینے والا ہوں اور اپنی طرف اٹھانے والا ہوں اس آیت میں توفیٰ ۔ رفع سے مقدم ہے اب اگر توفی کے معنی رفع کے ہوں گے تو بے وجہ تکرار لازم آئے گی ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو یہود سے ڈر تھا ان کو تسلی دینے کے لئے فرمایا یہود تیرے متوفی نہیں ہو سکتے تیرا متوفی میں ہوں گا جب کبھی کبھی تیری موت واقع ہوگی مجھ ہی سے واقع ہوگی ۔ تیرا ممیت میں ہوں ۔ اور ظاہر ہے کہ انسان ہمیشہ غیر کے ممیت ہونے سے فکرمند ہوتا ہے ۔ اور اللہ تعالےٰ کی ممیت ہونے پر راضی ہوتا ہے اور فکرمند نہیں ہوتا ۔ اس لئے فرمایا کہ میں تیرا ممیت ہوں ۔ یہ جب تیرے مارنے کی کوشش کریں گے ۔ اسی وقت میں تجھے اپنے پاس زندہ اٹھالوں گا ۔ اب اگر کہو کہ عقل میں زندہ آسمان پر جانا نہیں آتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ عقل میں بے باپ کے پیدا ہونا کب آتا ہے یہ بات تو عقل میں آتی ہے کہ جس کا آغاز خلاف عقل ہے اس کا انجام بھی خلاف عقل ہو تو اس میں کوئی تعجب نہیں ہے ۔

سوال ۔ زندہ آسمان پر لے جانے میں کیا حکمت تھی ۔

جواب ۔ یہ اللہ کا فعل ہے ۔ وہی اپنے افعال کی حکمت سے واقف ہے اور ہو سکتا ہے کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کو زندہ آسمان پر لے جانے میں شک باقی نہ رہے ۔ واللہ اعلم ۔

اس سارے بیان کا حاصل یہ ہے کہ وفات مسیح علیہ السلام نہ قرآن سے ثابت ہے نہ حدیث سے ثابت ہے نہ اجماع سے ثابت ہے ۔ نہ عقل سے ثابت

ہے۔ نہ حس سے ثابت ہے۔ اور ایسا عقیدہ صرف غلط نہیں بلکہ جنون ہے۔

جاننا چاہیئے کہ عیسٰی علیہ السلام کی حیات پر قرآن اور حدیث اور اجماع تینوں شاہد ہیں۔ قرآن وان من اھل الکتاب الا لیؤمنن بہ قبل موتہ تمام اہل کتاب عیسٰی علیہ السلام کی وفات سے قبل عیسٰی علیہ السلام پر ایمان لے آئیں گے۔ یہ آیت شریفہ اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ عیسٰی علیہ السلام حیات ہیں کیونکہ بحکم اس آیت کے ہر اہل کتاب جب ایمان لے آئے گا۔ تو کوئی یہودی اور عیسائی جو تثلیث کا قائل ہے باقی نہیں رہے گا۔ اور اس وقت یہودی اور عیسائی موجود ہیں۔ اور باقی ہیں اس سے واضح ہو گیا کہ عیسٰی علیہ السلام اس وقت حیات ہیں۔ اور یہ آیت نہایت واضح طور پر حیات مسیح پر دلالت کر رہی ہے۔ سوال۔ کیوں نہیں جائز ہے کہ قبل موتہ کی ضمیر اہل کتاب کی طرف راجع ہو یعنی ہر اہل کتاب اپنی موت سے پہلے عیسٰی علیہ السلام پر ایمان لے آئے گا یعنی آیت کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہر اہل کتاب عیسٰی علیہ السلام کی موت سے قبل ایمان لے آئے گا۔ تاکہ اس معنی سے حیات ثابت ہو جائے بلکہ آیت کے معنی یہ ہیں کہ ہر اہل کتاب اپنی موت سے قبل عیسٰی علیہ السلام پر ایمان لے آئے گا۔ اور جب آیت کے یہ معنی لئے جائیں تو اس وقت یہ آیت حیات مسیح پر نہیں دلالت کرتی۔ میں کہتا ہوں کہ آیت سے یہ معنی مراد لینے صحیح نہیں ہیں۔ کیونکہ آیت کا اگلا ٹکڑا اس کے خلاف پر دلالت کر رہا ہے۔ اور وہ یہ ہے ویوم القیامۃ یکون علیھم شھیدا۔ اور روز جزا عیسٰی علیہ السلام ان پر شاہد ہوں گے کہ یہ لوگ اپنی موت سے قبل مجھ پر ایمان لے آتے تھے اور یہ شہادت ان کی نجات کا ذریعہ ہو جائے گی۔ حالانکہ ہرگز ہرگز ان کی نجات نہیں ہوگی۔ بلکہ وہ یہ شہادت دیں گے کہ یہودی مجھ پر ایمان نہیں لائے اور عیسائی توحید کے بعد تثلیث کے قائل ہو گئے اور یہ شہادت ان کے لئے مضر ہوگی۔ میں کہتا ہوں کہ اہل کتاب اپنی موت سے قبل عیسٰی علیہ السلام پر ایمان لے آئیں گے

اس کے کیا معنی ہیں۔ موت سے قبل ایک نزع کی حالت ہے۔ اور موت سے قبل ایک صحت وسلامت اعضاء وحواس کی حالت ہے۔ اگر صحت حواس کی حالت قبل الموت سے مراد ہے تو یہ بالمشاہدہ باطل ہے۔ یعنی صحت حواس کی حالت میں تمام یہودی عیسٰی علیہ السلام پر ایمان نہیں لائے۔ اور اگر قبل الموت سے نزع کی حالت مراد ہے۔ تو یہ بے معنی چیز ہے۔ اس لئے کہ یہ ایمان اضطراری ہے اور اس میں یہودی کی تخصیص نہیں ہے۔ سب کافر اضطراری ایمان لے آئیں گے۔

حاصل یہ ہے کہ یہ لوگ عیسٰی علیہ السلام پر ایمان لانے سے کراہت کرتے ہیں عنقریب ایسا وقت آرہا ہے کہ یہ عیسٰی علیہ السلام پر بحالت حیات ایمان لے آئیں گے۔ اور اس میں زجر اور ڈانٹ مقصود ہے۔

دوسری آیت ما قتلوہ یقینًا ۔ بل رفعہ اللہ یقینًا ۔ یقینًا مسیح علیہ السلام کو انہوں نے قتل نہیں کیا بلکہ اللہ تعالےٰ نے اپنے پاس ان کو اٹھالیا۔ یعنی عدم قتل یقینی ہے۔ پھر جبکہ قتل واقع نہیں ہوا تو کیا وہ دنیا میں زندہ رہے یا نہیں رہے۔ تو اللہ تعالےٰ نے فرمایا نہیں بلکہ ان کو اپنے پاس زندہ اٹھالیا۔ یہ بات معلوم ہونی چاہیئے کہ اگر اس مشتبہ واقعہ کے بعد عیسٰی علیہ السلام زندہ دنیا میں رہتے تو یہودی شدت عداوت کے باعث ان کی تلاش میں رہتے اور اس مغالطہ میں نہ رہتے اور اگر وہ زندہ رہتے اور پھر موت طبعی سے مرتے تو آیت کے معنی یہ ہوتے کہ یہودیوں نے ان کو قتل نہیں کیا بلکہ وہ کچھ عرصے دنیا میں زندہ رہے اور پھر اپنی موت طبعی سے مرے پھر اللہ تعالےٰ نے ان کی روح کو اپنے پاس اٹھالیا۔ اور ظاہر ہے کہ آیت کے یہ معنی صحیح نہیں ہیں اس لئے کہ رفع اکرام اور تشرف کے لئے ہے اور روحوں کو اللہ تعالےٰ کی طرف لوٹنا تو عام ہے کوئی تخصیص نہیں ہے اور یہاں تخصیص ہے اور یہ تخصیص جب ہی حاصل ہوتی ہے جب مع بدن کے رفع

ہو۔ تیسری آیت وانہ لعلم لساعۃ اور بے شک عیسٰی علیہ السلام قیامت کی علامت میں سے ہیں اور قیامت کے اسشراط میں سے ہیں اور ان کا آنا قیامت کے قرب پر دلالت کرے گا۔

اللہ پاک مُرِید ہے

حکماء کہتے ہیں کہ اس عالم کو جو اللہ پاک نے پیدا کیا ہے، بے ارادہ پیدا کیا ہے وہ ارادہ نہیں کرتا۔ بحث کرنے سے پہلے "ارادہ" کے، معنی جان لینے چاہئیں۔

قدرت کو فعل اور ترک فعل دونوں کی طرف نسبت برابر ہے۔ وہ فعل کر بھی سکتی ہے اور فعل کرنے سے روک بھی سکتی ہے تو جب نسبت برابر ہے اور کسی ایک طرف رجحان نہیں ہے تو نہ فعل ہوگا اور نہ ترکِ فعل ہوگا۔ تو جب تک قدرت رہے گی عاجز ہی رہے گی۔ اس کو فعل یا ترکِ فعل کی طرف جب کوئی جھکانے والا جھکا دے گا تو فعل ہو جائے گا یا ترکِ فعل ہو جائیگا۔ اس جھکانے والی قوت کو ارادہ کہتے ہیں۔

تو اب ارادہ قدرت کو کسی ایک طرف ڈھکیلے گا۔ اگر فعل کی طرف ڈھکیلے گا تو فعل ہوگا اور اگر ترکِ فعل کی طرف ڈھکیلے گا تو ترک فعل ہوگا۔

حکماء یہ کہتے ہیں کہ جب کسی فعل کا ارادہ یا قصد کرے گا تو یہ اس وقت کریگا جب فعل کی اولیت یا بہتری اس کے علم میں ہوگی یا اگر ترکِ فعل کی اولیت ہوگی تو ترکِ فعل کا ارادہ کرے گا۔ اگر آدمی حرکت کرنا چاہتا ہے۔ تو اس کے علم میں حرکتِ اولیٰ ہوگی سکون سے تب وہ حرکت کرے گا اور اگر سکون اس کے علم میں اولیٰ ہوگا تو حرکت نہیں کرے گا بلکہ سکون کرے گا۔ جب اس کے علم میں یہ ہوگا کہ اس فعل سے یہ کمال حاصل ہوگا اور نہ کرنے سے

یہ نقصان ہوگا۔ وہ فعل کرے گا اور اگر اس کے علم میں فعل کرنے میں نقصان
اور نہ کرنے میں فائدہ ہوگا۔ تو ترک فعل کرے گا۔ تو کمال اور فائدے کی طرف
محتاج ہوگا۔ اس کی احتیاج ہوگی تو قصد کرے گا تو ارادے کو نقصان اور بے کمالی
لازم ہے۔ اور خدائے تعالیٰ بے کمالی، نقص اور احتیاج سے غنی اور پاک ہے۔ لہٰذا
وہ ارادہ نہیں کرے گا۔ تو یہ کائنات جو بنائی ہے وہ بغیر ارادہ بنائی ہے۔ ارادے کے
لئے مرجح ہونا چاہیئے۔ بغیر مرجح کے فعل نہیں ہوسکتا۔ تو مرجح کے بغیر اس کی فاعلیت
ناتمام ہے تو گویا وہ مستقل فاعل نہ رہا۔ تو یہ نقصان عظیم ہے اور خدا میں نقصان،
نقص، عیب۔ عاجزی، کمی، کمزوری ہو نہیں سکتی تو اللہ پاک ارادہ نہیں کرسکتا۔ یہ ارسطو
کا فلسفہ ہے اور اس کی یہ دلیل ہے اور بو علی اور فارابی نے اس پر بہت زور دیا ہے
متکلمین نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ایک درندے کو دیکھ کر انسان بھاگتا ہے
اور دو راستے اس کو ملے۔ وہ جانتا ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک بھی راستے سے
وہ بھاگ جائے تو وہ بچ جائے گا۔ اب وہ کسی ایک راستے کو بلا ترجیح اختیار کر لیتا
ہے۔ تو اسی طرح اللہ پاک کا فعل ہے کہ ترجیح کی ضرورت نہیں صرف مشیت فعل کے
کرنے پر کافی ہے۔ میرے علم میں اس کے علاوہ اور کوئی جواب کسی نے نہیں دیا۔ کسی
کتاب میں مجھے نہیں ملا۔ اس جواب پر بڑے بڑے علماء سب متفق ہیں لیکن میرے خیال
میں یہ جواب غلط ہے۔ کیونکہ اگر بھوکے کے سامنے دو روٹیاں یکساں رکھ دی جائیں تو
وہ کسی ایک روٹی کو توڑے گا اور اس کے لئے بظاہر کوئی مرجح نہیں ہوگا۔
مگر ایک میلان ہوتا ہے، رغبت ہوتی ہے کسی ایک روٹی کی طرف۔ یہ رغبت اور میلان
اس کو اس روٹی کی طرف لے آتا ہے۔ اس کا تجربہ روزانہ آپ خود بھی کرسکتے ہیں۔ پہلے

رغبت پیدا ہوتی ہے پھر اختیار و مشیت کام کرتی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ارادہ کسے کہتے ہیں۔ ارادہ اس قوت کا نام ہے جو قدرت کو فعل اور ترک فعل کی طرف لاتی ہے اور یہ تعریف ارادے کی جو ہے وہ کس تجربہ کی بنا پر کی ہے۔ اس کا مشاہدہ انسانی فطرت میں کیا ہے تو ہمارا جو ارادہ ہے وہ بغیر مرجح کے فعل یا ترکِ فعل نہیں کرسکتا۔ تو یہ ہمارا مخلوق کا وصف ہے اور خدا مخلوق ہے؟ نہیں بلکہ وہ خالق ہے تو ہمارے اوصاف سے اس کے اوصاف بالکل مختلف ہوں گے۔ انھوں نے اپنے رب کو اپنے اوپر قیاس کرکے اس پر حکم لگایا ہے۔ یہ غلطی کی ہے انھوں نے یہ قیاس مع الفارق ہے غلط قیاس ہے۔ اگر دونوں ایک لائن کی شے ہوتی اور ان میں سے ایک محتاج ہوتی اور ایک غنی ہوتی، تب یہ دلیل صحیح ہوتی اور یہاں دو میل کی چیزیں ہیں۔ ایک خالق ہے۔ ایک مخلوق۔ اس لئے وہ حکم یہاں لاگو نہیں ہوگا۔ انسان میں پہلے خیال میں غایت ہوتی۔ غایت ارادے کو ٹھوکتی ہے اور ارادہ عضلات کو حرکت دیتا ہے اور عضلات سامان آلات مہیا کرتے ہیں۔ وقت لگتا ہے۔ مادہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ تب وہ کام ہوتا ہے نتیجہ نکلتا ہے۔ اس نتیجے کا نام غایت ہے۔ تو غایت تصور میں سب سے پہلے ہوتی ہے۔ اور متحقق سب کے بعد ہوتی ہے۔ اور جب ہم کسی فعل سے یہ سوال کرتے ہیں کہ "یہ کیوں کیا تو جواب میں یہی غایت آتی ہے کہ اس لئے کیا۔ تو یہاں کیا ہوتا ہے؟ اول تو غایت کی تلاش ہوتی ہے پھر عمل ہوتا ہے۔ جب غایت مہیا ہو جائے تو نہ عمل ہوگا نہ تلاش دونوں ختم ہو جاتے ہیں۔ اگر غایت اول وہلہ میں حاصل ہو جائے تو نہ عمل ہوگا نہ تلاش اب غور کریں بہت باریک اور عجیب بات ہے کہ جتنے بھی مکلف اور مخلوق ہیں وہ غایت کی تلاش میں لگے ہیں اس کے موجد نہیں ہیں۔ مکان آپ کی غایت ہے۔ مزدور، مستری اینٹیں، سمنٹ، لکڑی، لوہا، یہ سب چیزیں جمع کی جائیں پھر بنیاد بنے گی۔ دیواریں کھڑی

ہوں گی۔ چھت پڑے گی۔ کھڑکیاں دروازے لگیں گے، پلاسٹر سفیدی ہوگی۔ تب کہیں جاکر آپ کو مکان ملے گا۔ درحقیقت آپ نے مکان نہیں بنایا۔ یہ تو آپ کو مل گیا۔ آپ نے تو بنیاد دیوار چھت فرش بنوایا۔ مکان تو آپ کو مل گیا۔ یہ کوشش اور تلاش جو آپ نے کی وہ اس وجہ سے کی کہ آپ مکان پر قادر نہ تھے۔ اگر مکان پہ قادر ہوتے تو یہ سب عمل نہ کرتے۔ یہ جو آپ نے تلاش کی تو تلاش کرتے کرتے یہ مکان مل گیا۔ یہ آپ کو کسی نے دیدیا آپ کے عمل کے عوض۔ آپ کی قدرت میں مکان کی ایجاد نہیں ہے۔ اگر آپ اس پر قادر ہوتے تو پھر کوشش اور تلاش کی ضرورت نہ رہتی اور ایجاد جو ہے وہ خدا کا فعل ہے۔ ایجاد کے معنی وجود کو پیدا کرنا۔ تو وہ جب پیدا کرے گا تو وہ غایت ہی ہوگی۔ وہاں یہ سوال نہیں ہوگا کہ یہ کیوں ہوا۔ تمام عالم سے پوچھا جائے گا کہ یہ کوشش کیوں کی تو جواب میں غایت ہی آئے گی کہ اس لئے کی۔ اب یہ جو "لئے" کے معنی ہیں وہ اول دہلے میں پیدا کر دیتا ہے تو اب کیوں کا سوال ہی نہیں پیدا ہوگا وہ کوشش نہیں کرتا کہ وہ بنائے کہ یہ کوشش اس لئے کی۔ بہت بڑھیا بات ہے کسی نسل انسانی نے آج تک یہ بات نہیں کہی کہ مکلف کوشش کرتا ہے جس فعل کے طالب ہیں جس فعل کو وہ کر رہے ہیں دراصل اس کی وہ تلاش کر رہے ہیں اور وہ تلاش نہیں کر رہا بلکہ پیدا کر رہا ہے۔ ان سب کے لئے وہ شے غایت ہوگی اس فعل میں غایت کی ضرورت نہیں ہوگی۔ یہ وجود کو تلاش کر رہے ہیں وہ وجود کو ایجاد کر رہا ہے۔ پیدا کر رہا ہے۔ یہ پیدا نہیں کرتے دھوکہ کھاتے ہیں کہتے ہیں کہ ہم نے مکان بنالیا۔ مکان کو وہ پیدا کر دیتا ہے۔ یہ سمجھتے ہیں کہ ہماری کوشش کا نتیجہ ہے اور اس کی دلیل کہ یہ ان کی کوشش کا نتیجہ نہیں ہے وہ اس پر قادر نہیں ہیں۔ یہ ہے کہ اگر یہ قادر ہوتے تو کوشش نہ کرتے۔ اگر یہ کہو کہ کوشش پر مرتب ہے تو پھر ہر کوشش کامیاب

ہونی چاہیئے۔ اکثر نہیں ہوتی، تو معلوم ہوا کہ سعی اور کوشش بھی علت نہیں ہے علت حقیقی وہی خالق کل ہے۔ وہ خالق ان کل چیزوں کو پیدا کر دیتا ہے۔ آپ کو پیاس لگی پانی پیا۔ پیاس بجھ گئی۔ آپ یہ سمجھے کہ آپ کے پانی پینے سے پیاس بجھی یہ غلط ہے۔ یہ خدا کی عادت ہے پیاس پانی سے بجھا دیتا ہے۔ یہ اس کا فعل ہے کھانے بعد بھوک کا مٹانا یہ اس کا فعل ہے۔ آپ سمجھ رہے ہیں کہ یہ اسباب کا نتیجہ ہے اس کے فعل میں سوال نہیں ہوگا۔ حرکت کے لئے جہت چاہیئے۔ کہ کس لئے حرکت کر رہا ہے؟ وہ بلا حرکت فعل کر رہا ہے۔ وہ نفس فعل ہی عین وجود بن جاتا ہے وہاں غایت کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ وہاں یہ کہنا کہ "کیوں کیا سوال ہی ناجائز ہے۔ سارے عالم کے علماء کو جمع کر لیجئے۔ ایک حرف نہیں کہہ سکتے اس کے خلاف۔

اب دیکھئے کہ ہمارا جو ارادہ ہے یہ بغیر مرجح کے فعل نہیں کر سکتا۔ یہ نقص ہے۔ یہ ناقص ارادہ ہے۔ یہ ناقص ارادے کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ کامل ارادہ موجود ہے۔ کیونکہ ناقص ارادہ ناقص ارادے کو پیدا نہیں کر سکتا۔ آپ میرے ارادے کو اور میں آپ کے ارادے کو پیدا نہیں کر سکتے۔ اور خود بخود یہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ خود صاحب ارادہ جو ہے وہ بھی خود بخود نہیں ہے تو ضرور کوئی بیرونی قوت ہے جو اس ارادے کو پیدا کر رہی ہے یا وہ اضطراری قوت ہے یا اختیاری ہے اور غیر اختیاری جتنی اشیاء ہوتی ہیں ان کے آثار ان کو لازم ہوتے ہیں۔ وہ ان سے الگ نہیں ہو سکتے۔ اور یہ ارادہ کبھی ہوتا ہے، کبھی نہیں ہوتا۔ یہ لازم نہیں ہے، اپنے موجد کو چمٹا ہوا نہیں ہے، کبھی فعل کرتا ہے کبھی ترک فعل کرتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ موجد جو ہے وہ غیر اختیاری شے نہیں ہے ہے، تو پھر وہ ارادی ہوا۔ اور یہ ارادہ ہے ناقص وہ ہے، تو اس کے خلاف تو وہ ارادہ

کامل ہی ہوا تو پھر اس کے لئے یہ کہنا کہ منفعت حاصل کرنے کے لئے یا نقصان سے بچنے کے لئے کرتا ہے۔ یہ بات غلط ہے۔ ارادۂ ناقص ارادۂ کامل کی دلیل ہے اسی لئے اس نے کہا۔ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انٹ شنٹ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ نہیں بلکہ فعل کے لئے صرف اس کی مشیت کافی ہے اور کسی ذریعہ، آلات مدت مادہ کی اس کو ضرورت نہیں ہے۔ صرف نفسِ مشیت کافی ہے اور اس کے جتنے احکام ہیں وہ کسی مصلحت کے تابع نہیں ہیں بلکہ جو چاہتا ہے وہی حکم کر دیتا ہے اور وہی مصلحت بن جاتی ہے۔ تمام حکمائے غیر مسلم اور مسلم حکمائے بھی اس میں دھوکا کھایا ہے، کوئی مصلحت نہیں ہے۔ یہ جو کہتے ہیں کہ نماز میں یہ مصلحت۔ روزے میں یہ مصلحت کچھ نہیں بلکہ جو چاہتا ہے حکم دیتا ہے۔

یہ تو میں نے آپ کو عقلی دلیل دیدی اور شرعی دلیل اس بات کی کہ یہ ناقص ارادہ کیا ہے؟ اور یہ کامل ارادہ کی دلیل ہے کہ فرمایا اللہ پاک نے:۔

وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ رب العالمین ط

ترجمہ: تمہاری مشیت کچھ نہیں ہے۔ وہ تو اللہ رب العالمین کی مشیت ہے۔" یعنی تمہاری مشیت رب العالمین کی مشیت کے تابع ہو گئی۔ یہ مشیتِ ناقصہ مشیتِ کاملہ کا اثر ہے۔ یہ ہماری ذاتی تحقیق ہے جو ہم نے آپ کو بتا دی۔

اب انھوں نے یہ کہا کہ ارادہ جب وہ کرے گا تو ارادہ حادث ہوا بہت باریک بات ہے۔ پہلے کسی کام کا خیال ہوتا ہے جیسے: میں کل لاہور جاؤں گا۔ تو یہ خیال ارادہ نہیں ہے۔ اس کو عزم کہتے ہیں۔ یہ ارادے سے پہلے ہوتا ہے۔ جب کل ہو جائے گی اور جانے کے فعل کا وقت قریب آئے گا تو اب وہ ارادہ کرے گا اور فعل شروع ہو جائے گا

تو ارادہ اس وقت ہوتا جب فعل ہوتا ہے اس سے پہلے جو ہوتا ہے وہ عزم کہلاتا ہے
تو ارادہ ایسی شے ہوا کہ پہلے نہیں تھا پھر ہوا یعنی ارادہ حادث ہے۔ تو اب وہ یہ کہتے
ہیں کہ فعل کے کرنے کے لئے جس طرح ارادہ حادث ہوا تو اب اس ارادے کو حادث کرنے
کے لئے ایک اور ارادے کی ضرورت ہوگی پھر اس ارادے کو حادث کرنے کے لئے ایک
اور ارادہ چاہیئے یہاں تک کہ ان ارادوں کا سلسلہ لا انتہا ہو جائیگا اور سلسلہ لا انتہا نہیں
جا سکتا تو ارادہ حادث ہی ہوا۔ حادث ارادہ اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں ہو سکتا۔ اگر ارادہ
قدیم ہوگا تو فعل قدیم ہو جائے گا۔ یہی ہم (یعنی حکماء) کہتے ہیں کہ عالم جو اس کا فعل ہے قدیم ہے
اور قدیم فعل جو ہوتا ہے وہ بے ارادہ ہوتا ہے یعنی وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر یہ فعل ارادے سے
پیدا ہوا ہے تو یہ بتاؤ کہ ارادہ ازلی ہے یا حادث ہے تو جس طرح کائنات کو پیدا کرنے کے
لئے ارادہ حادث ہوا اسی طرح ارادے کو حادث کرنے کے لئے اور ارادہ چاہیئے اور
سلسلہ لا انتہا ہو جائے گا اور لا انتہا جا نہیں سکتا اس لئے ارادہ حادث نہیں ہے اور اگر
کہو کہ قدیم ہے تو قدیم ارادہ سے مراد جدا نہیں ہوتی تو عالم قدیم ہو گیا اور قدیم کے لئے
ارادے کی ضرورت نہیں لہٰذا خداوند تعالیٰ ارادہ نہیں کرتا بہت گہرا شبہ ہے اس کا کوئی
جواب نہیں دیا گیا کہ ارادہ جب حادث ہے نہ قدیم اور یہی دو صورتیں ہیں۔ جب دونوں
صورتوں کی نفی ہو گئی تو سرے سے ارادہ ہی نہیں ہوا۔

میں کہتا ہوں کہ یہاں کیا ہے؟ — مرید قدیم ارادہ قدیم، مراد حادث اور وہ
یہ کہتے ہیں کہ ارادے کے قدیم ہونے سے مراد قدیم ہوگی۔ یہ غلط ہے کیونکہ جس طرح
سورج کو روشنی آگ کو گرمی لازم ہے اس ارادے کو یہ مراد لازم نہیں ہے ورنہ وہ ارادہ
بے ارادہ ہو جائے گا جس طرح سورج کی روشنی اور آگ کی گرمی بے ارادہ ہے۔ وہاں مراد کے

لازم ہونے کے یہ معنی ہیں کہ دونوں کا وقت ایک ہے۔ وہ وقوعاً لازم ہے وقتی لزوم ہے
ایک تو لزوم ایسا ہے جیسا کہ آگ کو گرمی کہ اگر گرمی کی نفی کر دی جائے تو آگ نہیں
رہے گی اور ایک لزوم ایسا ہے کہ آپ انگلی ہلائیں یہاں بھی ہلانے کو ہلنا لازم ہے لیکن
یہ ایسا ہلانا ہے کہ ذات کو چمٹا ہوا ہے بلکہ وقتی لزوم ہے ہلانا اور ہلنا دونوں کا وقت
ایک ہے۔ یہاں دھوکا یہ لگا ہے کہ ارادہ جو فعل سے متعلق ہوا ہے تو یہ تعلق حادث ہے
یا قدیم یہ سوال کیا انھوں نے کہ اگر یہ تعلق حادث ہوگا تو تسلسل لازم آئے گا اور قدیم
ہوگا تو فعل قطعی قدیم ہو جائیگا۔ یہ بات نہیں بلکہ ان دونوں کے علاوہ ایک تیسری صورت
ہے۔ وہ نہ حادث ہے نہ قدیم بلکہ وہ تعلق جو ہے وہی عین حدوث ہے۔ وہ ایک تیسرا عالم
ہے۔ اس عالم حدوث ہی میں یہ حادث ہوا ہے۔ زمانیات میں تو حادث کی تعریف یہ ہے کہ
پہلے نہیں تھا پھر ہوا۔ لیکن یہ تعریف زمانیات سے باہر صحیح نہیں ہے۔ وہاں حادث کے
معنی ہیں "متعلق قدرت" "متعلق ارادہ"۔ جس شے کے ساتھ قدرت اور ارادہ متعلق
ہو گیا اُس شے کا نام حادث ہے اور اس تعلق کا نام حدوث ہے۔ بہت باریک بات ہے
یہ اس کا رد ہو گیا۔ اس کے علاوہ بھی جتنی دلیلیں ہیں سب کا رد کر دیا ہے میں نے جو جو بات
آتی جائیں گی بتاتا جاؤں گا۔ تو اللہ پاک کا صاحب ارادہ ہونا ثابت ہو گیا اور قرآن
شریف تو بھرا پڑا ہے۔ یرید اللہ بکم الیسریٰ، یحکم ما یرید؛

دراصل اس تخیل میں خرابی ہے کہ "اللہ پاک ازل میں ہے"۔ تو 'ازل' خیال میں
ایک لمبی لکیر جاتی ہے اور بہت دور آخر میں جا کر کہیں ازل آتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ اس نے
وہاں اتنی دور ارادہ کیا اور ہوتے ہوتے اتنے عرصے کے بعد آج واقع ہوا۔ یہ بات نہیں
ہے بلکہ جس وقت وہ ازل میں ہے ٹھیک اسی وقت آج ہے۔ اس پر سے زمانہ نہیں گذرتا۔

ایک ہی آن ہے جو ازمنہ لانہتا کو گھیرے ہوئے ہے۔ بیک آن ازل سے ابد تک موجود ہے
نہ سمجھایا نہیں جا سکتا کہ وہ کیسا ہے۔ بس اتنا ہی سمجھایا جا سکتا ہے جتنا میں نے سمجھا دیا
واللہ بکل شئ محیط۔ اللہ ہر شئے کو گھیرے ہوئے ہے۔" اور وہ گھیرا کیسا ہے؟ مقابلہ
کا ہے۔ گول احاطہ نہیں ہے۔ اس میں دھوکے میں آجاتا ہے۔ گول احاطہ محدود ہوتا ہے
دائرہ قطر سے تقریباً تین گنا ہوتا ہے تو خواہ کتنا بھی بڑا ہو دائرہ ہوگا۔ وہ قطر کا ۲۲/۷ ہوگا
تو وہ محدود ہی رہے گا۔ اس طرح اللہ پاک گھیرے ہوئے نہیں ہے بلکہ جس طرح تاثیر اثر کو
گھیرے ہوتے ہے۔ اثر جا نہیں سکتا۔ نکل کر بھاگنے سے بھاگ بچ نہیں سکتا۔ اسی طرح اللہ
تعالےٰ نے ہر شئے کو گھیر رکھا ہے۔ گول گھیرا سمجھنے سے بڑے بڑے شبہات پیدا ہوئے۔ جہم
ابن صفوان نے اس غلط فہمی کی بنا پر کہا کہ۔ عذاب و ثواب، جنت و دوزخ ختم ہو جائیگی
کیونکہ اللہ پاک اس کو گھیرے ہوتے ہے اور گھیرا محدود ہے ختم ہونے والا ہے۔ یہ سلیمان ندوی
نے کہیں دیکھ لیا تو انھوں نے بھی اپنی کتاب میں لکھ دیا کہ "دوزخ اسپتال ہے وہاں سے
ٹھیک ہو کر پھر جنت میں چلا جائیگا اور دوزخ بھی ختم ہو جائے گی"۔ نہیں عذاب بھی دائمی ہے اور
ثواب بھی دائمی ہے۔ گھیرنے کے معنی نہ سمجھنے کی وجہ سے ان کو یہ شبہ پیدا ہوا اور جن لوگوں کو
ان سے عقیدت تھی وہ بھی یہی بات کہنے لگے، خود غور نہیں کیا۔

عذاب و ثواب سے مراد دوزخ اور جنت ہے۔ دونوں دائمی ہیں، ہمیشہ رہیں گے
فاسق کا سوال نہیں ہے۔ فاسق تو اگر توبہ کر کے مرا تو سب معاف ہو جائے گا اور اگر توبہ
نہ کی تو وزن اعمال ہوگا۔ اس میں ایک نیکی کی دس نیکیاں اور خلوص نیت ہو تو ۷۰ اور ۷۰۰
اور جتنا اللہ چاہے بڑھا دے گا۔ اور آپ نے دیکھا ہوگا کہ تولنے میں دکان دار چٹکی
چٹکی ڈالتا ہے۔ تو پلڑے برابر آجاتے ہیں۔ پھر ذرا سی چٹکی ڈالتے ہی پلڑا نیچے کو جھک

جاتا ہے فمن ثقلت موازینہٗ فاولٰئک ھم المفلحون جس کا پلڑا بھاری ہوگیا وہ کامیاب ہوگیا۔ یعنی سارے گناہ معاف۔ کم وزن کے گناہوں کی کوئی سزا نہیں ملے گی۔ اور میری سمجھ میں ایک بات اور آئی ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ہوا تیز چلتی ہے تو کم وزن کا پلڑا بھی نیچے جھک جاتا ہے تو وہاں رحمت کی تیز ہوا چلے گی تو ممکن ہے وہ اونچے پلڑوں کو نیچا کردے اور خدا سے کچھ بعید نہیں کہ ایسا کردے کیونکہ اس کی رحمت بہت زیادہ ہوگی۔ عدل کم ہوگا رحمت زیادہ ہوگی۔

بالحسنہ فلہ عشر امثالہا دس گنا ملے گا پھر ستر پھر . . . ، واللہ یضاعف لمن یشاء۔ خدا اس میں جتنا چاہے گا اور اضافہ کردیگا۔ اسکی رحمت کی کوئی انتہا نہیں رہے گی۔ بدی ایک کی ایک ہی رہے گی۔ اس میں کوئی اضافہ نہیں ہوگا۔ پھر بھی وزن ہلکا رہا تو سفارش ہوگی! انبیاء کی سفارش ہوگی! اولیاء کی سفارش ہوگی اس پر بھی کوئی بچ گیا تو پھر اللہ کا فضل ہوگا اسکی رحمت ہوگی اس کے بعد کہیں جاکر سزا ہوگی۔ اس کے متعلق بھی بعض احادیث سے دائمی عذاب نہیں ہوگا۔

ایک دلیل انھوں نے یہ بیان کی۔

اس کی عالم ابتدا ہوئی ہے۔ تو انتہا بھی ہونی چاہیے وہ بات سمجھے نہیں۔ یہ ضروری نہیں۔ دیکھیے! عدد ہے اس کی ابتدا ہے اور اس کی انتہا کہیں نہیں ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ آپ اس کو پڑھ نہ سکیں، مگر عدد کہیں نہیں رکے گا۔ پھر انھوں نے کہا کہ۔ فیوا فہم لفیہم غیر منقوص ہم ان کے نصیب کو پورا پورا کردیں گے اور اس میں سے کچھ نہیں گھٹائیں گے۔ جب پورا ہوگا تو ختم ہوجائے گا۔ یہ اعتراض ابن حزم نے کیا اور اس کا جواب نہیں دے سکے۔ جب

عذاب و ثواب پورا پورا آجائے گا تو ختم ہو جائے گا۔ جنت دوزخ ختم ہو جائیں گے
وہ بات کو نہیں سمجھے ـــ یہاں پورا کرنے کے کیا معنیٰ ہیں ؟ ـ ایک تو ہوتا ہے مقدار
کا پورا ہونا۔ تعداد کا پورا ہونا۔ اس میں بیشک پورا ہو کر منقطع ہو جاتا ہے۔ ایک پورا
کرنا ہے وعدے کا۔ جو وعدہ کیا ہے اس کے مطابق ملے گا۔ اس میں بالکل کمی نہیں ہوگی
اور وعدہ ہے دائمی عذاب کا۔ دائمی ثواب کا تو یہ دونوں دائمی ہوں گے اور یہ دونوں
کبھی ختم نہیں ہوں گے۔ یہاں پورا دینے کے معنی یہ ہیں کہ کبھی پورا نہ ہو۔ بس ہم یہیں ختم
کرتے ہیں اور اب آپ اپنے رب کی بڑائیاں بیان کریں۔

اللہ تعالےٰ کی باتیں کیوں سمجھ میں نہیں آتیں

اللہ تعالےٰ اس پر قادر ہے کہ جتنے چاہے شعور پیدا کر دے اور ہر شعور کے اعتبار
سے احکام ہیں۔ ایک شعور جانور کو دیا ایک شعور انسان کو دیا۔ جن کا ہم کو شعور ہے۔ اس کے
علاوہ ہزارہا شعور ہیں، جن کو ہم نہیں جانتے اور وہ سب خدا ہی کی مخلوق ہیں۔ ایک شعور میں ایک
حکم ہے۔ دوسرے شعور میں دوسرا حکم ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے سے متضاد ہیں مثلاً جانوروں
میں ایک قانون نافذ کر دیا۔ مگر انسانی شعور کے اعتبار سے وہ کچھ نہیں۔ اسی طرح ملائکہ کا شعور
ہے۔ ان کے احکام الگ ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ وہاں ایسے احکام ہوں جو ہمارے یہاں کے احکام
سے مختلف ہوں۔ وہاں ایسی باتیں جائز ہوں جو ہمارے یہاں ناجائز ہیں یا ایسی باتیں جو ہمارے
یہاں جائز ہیں۔ وہ وہاں جائز نہ ہوں۔ انسان کو اس نے جتنا چاہا اتنا علم دیا اس کے آگے وہ کچھ نہیں
سمجھ سکتا۔ (لا یحیطون بشیٔ من علمہ الا بما شاءؐ)
اس کے علم میں ذرّہ برابر احاطہ نہیں کر سکتے اور یہ علم اس کی ذات کا نہیں بلکہ یہ نسبت
ہے ایسی ہی جیسے اللہ کا گھر یعنی ملکیت جو علوم اس نے پیدا کئے ہیں ان میں سے یہ انسان کسی کا احاطہ

نہیں کر سکتے۔" الا بما شاء "مگر اتنا جتنا کہ وہ چاہے۔ ہم کو جو شعور دیا ہے وہ جانور اور ملائکہ سے مختلف ہے ان دو کو ہم جانتے ہیں بقیہ اور نہ معلوم کتنے مخلوق اور ان میں کتنے شعور پیدا کئے جن کو ہم نہیں جانتے کیونکہ اس نے کہا (وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ) تیرے رب کے لشکروں کو سوائے اس کے کوئی نہیں جانتا اس سے یہ بھی پتہ چلا کہ ملائکہ اور انبیاء کو بھی اس کی مخلوق کا پورا علم نہیں ہے اور ہر جنود کے اعتبار سے ایک شعور ہے اور اس شعور کا بھی ہم کو شعور نہیں اور خدا کا جو شعور ہے اور اس کا جو علم ہے۔ اس کا نہ ہم کو علم ہو سکتا ہے اور نہ شعور ہو سکتا ہے۔ نہ ہم کو اس کا کوئی اندازہ ہو سکتا ہے تو اللہ نے انسان کو جتنا چاہا اتنا شعور دے دیا اور اسی شعور کے اعتبار سے یہ احکام ہیں۔ اب یہ کہنا کہ آدم کو پیدا کیا اس کو سجدہ کرایا۔ جنت میں ٹھہرایا وہاں سے نکالا توبہ کرلی پھر قبول کی یہ سب ظاہری شعور کے اعتبار سے ہے۔ ایک اعتبار سے ہے جب اس موجود شعور کا اس کے یا کسی اور شعور سے ٹکراؤ ہوگا تو احکام مختلف اور متضاد ہو جائیں گے۔ اور سمجھ میں نہیں آئیں گے تو اللہ جو چاہے کہے اسی لئے جگہ جگہ کہا جاتا ہے (واللہ اعلم بمرادہ) ہم اس شعور کے اعتبار سے مکلف ہیں۔ اگر اس شعور کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے کوئی بات پتہ چل جائے وہ اس کے اندر نہیں لگے گی وہ ہو سکتا ہے کہ ٹھیک ہو مگر انسان اس کے لئے مکلف نہیں ہے۔ یہ ظاہری علم یعنی حواس خمسہ سے جو شعور حاصل ہو رہا ہے، یہ جو موجود شعور ہے یہ سب حدیث قرآن دنیا کا نظام اور عقل اور نقل سب اسی کے اعتبار سے ہیں اب خدا کے شعور میں کوئی چیز ہو اور کوئی اس شعور کے خلاف پڑ جائے۔ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

یہاں اس موجود شعور میں بھی ایسے دو مختلف عالم ہیں کہ دونوں کے احکام متضاد ہیں

* احصیٰ کل شئی عددا۔ "ہر چیز کو عدد لاحق ہے ہر شئے یا وحدت معدود ہے یا وحدت کا مجموعہ۔ دونوں عدد سے گھرے ہوئے ہیں۔ اس عدد کے عالم میں ایک عالم ہے۔ کسور اعشاریہ کہ تقسیم پوری پوری نہیں ہوتی۔ برابر باقی بچتی جاتی ہے اور یہ تقسیم لا انتہا جائے گی کبھی ختم نہیں ہوگی مثلاً ۱/۳ اور لا انتہا کو عدد لاحق نہیں ہوتا کیونکہ ہر عدد کے لئے اول ہے اور لا انتہا کے لئے اول نہیں

ہے۔ تو عدد محدود ہوا اور کسر اعشاریہ لامحدود ہے۔ لامحدود پہ عدد لاگو نہیں ہوگا۔ اس لئے اس کسر اعشاریہ پہ عدد لاگو نہیں ہے۔ ہندسہ میں مربع کا دوچند مربع ہوتا ہے۔ مثلث قائمتہ الزاویہ پر وتر ڈالیں تو اس وتر کا مربع باقی دو ضلعوں کے مجموعے کے برابر ہوگا اور اگر ساقین مساوی ہوں تو یہ ہر ضلع کا دوگنہ ہوگا۔ مگر عدد میں یہ ثابت نہیں ہے تو ہمارے موجود شعور میں ایسے عالم ہیں جن کے احکام متضاد ہیں۔

مکلف کے افعال کے ساتھ جو احکام متعلق ہیں ان کے لئے حرام حلال کی اصطلاح ہے اور جو افعال واقعات کے ساتھ متعلق ہیں۔ وہاں حسن و قبح بولا جاتا ہے۔ زبان ناقص ہے یہ صرف انسان کی ضرورت کو پورا کرتی ہے۔ ورنہ ایسے مضامین آجاتے ہیں۔ جن کو یہ زبان ادا نہیں کر سکتی۔ صحیح طرح اظہار نہیں کر سکتی۔ قرآن کا تعلق موجود شعور کے اعتبار سے ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اللہ کی مصلحت ہو اور موجود شعور کے اعتبار سے غلط ہو "وَمَا عملت من امری" خضر علیہ السلام نے کہا اور جو باتیں انہوں نے کیں۔ شرع موسوی کے اور ہمارے موجود شرع کے بھی خلاف تھیں ایک اخلاقی اور دو شرعی اعتبار سے ناجائز تھیں انسانی مفاد کے خلاف جو فعل کیا جاتا ہے۔ وہ اخلاقی جرم کہلاتا ہے اگر شرع نے اس کو تسلیم کر لیا ہے تو موجب ثواب و عقاب ہوگا اگر تسلیم نہیں کیا تو دنیا میں بُرا کہا جائے گا۔ مگر عاقبت میں اس پر ثواب و عقاب مرتب نہیں ہوگا جیسے زیادہ کھانا اخلاقی جرم ہے۔ مگر (ان الذین یاکلون کما تاکلون الانعام نار مثوی لھم) جو لوگ جانوروں کی طرح کھاتے ہیں ان کا ٹھکانا جہنم ہے۔ شرع نے اس کو تسلیم کر لیا اس پر عذاب ثواب مرتب ہوگا۔ اگر تسلیم نہ کرتا تو محض اخلاقی جرم ہی رہتا۔ خضر علیہ السلام نے حکم الہی سے تین کام کیے جو شرع موسوی کے خلاف تھے۔ وہ بھی اللہ کا حکم تھا۔ تو ایک عالم کو دوسرے عالم میں کوئی دخل نہیں ہے۔ ظاہر یعنی موجود شعور۔ اس موجود شعور میں ایسی چیزیں ہیں جن کے متعلق یہ معلوم ہو جاتا ہے یعنی شعور ہو جاتا ہے۔ کہ وہ ہمارے شعور میں نہیں آسکتیں اور جن کے متعلق یہ معلوم ہو جائے وہ کبھی شعور میں نہیں آنے کی۔ ناممکن اور محال ہے اور وہ صحیح ہے۔

خدا سے محبت کا راز

اگر آپ پلاؤ وغیرہ کھا کر شیشے پر پھونک مار دیں تو وہ تاریک ہو جاتا ہے۔ ظاہر میں کچھ نہیں معلوم ہوتا مگر حقیقت میں کوئی چیز اس میں صاف نظر نہیں آئے گی۔ اور اگر کسی کیل یا دھاردار چیز سے اسے کرید دیں تو نشان تو ضرور پڑ جائے گا مگر باقی جگہ صاف نظر آئے گا۔ تو گناہوں کی مثال تو ایسی ہے جیسے کرید دیا۔ نشان پڑ گیا مگر صاف نظر آتا ہے شرمندگی ہوتی ہے۔ توبہ کرتا ہے۔ اور دنیا کی محبت ایسی ہے جیسے شیشے پر چکنی پھونک مار دی کہ دل غبار آلود ہو گیا۔ اب اس میں کوئی شے صاف نظر نہیں آئے گی۔ اس مثال سے بات بہت واضح ہو گئی اس کو آپ یہ نہ سمجھیں کہ سنی سنائی بات ہے یہ سن ہی ایسی ہی باتیں کرتے ہیں۔ اگلا مسلمان تو اسلام کو حال سمجھتا تھا۔ پھر دماغی اور عقلی اور دلیلی اسلام ہوا۔ اس کے بعد خالی مسلمان رہ گیا اب وہ قال سے بھی گیا۔ قالی مسلمان بھی نہ رہا۔ قالی مسلمان اسے کہتے ہیں جس کا کوئی قول اسلام کے خلاف نہ ہو۔ مجھے ۶۵ برس کے حالات ایسے یاد ہیں جیسے کل کے۔ تو میں نے دیکھا کہ اس ۶۵ برس میں ایک آن بھی اپنے رب کی طرف متوجہ نہیں ہوا۔ یہ جو کچھ آپ مجھ سے سنتے ہیں اس کا خدا کی معرفت سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ تو ایسا ہے کہ اگر آپ اس سے اثر صحیح لے لیں تو یہ پارس ہے۔ اور پارس کا یہ قاعدہ ہے کہ جو اس سے چھو جائے سونا ہو جاتا ہے۔ مگر وہ پتھر کا پتھر ہی رہتا ہے (قضیہ اصل میں محمد الرسول اللہ۔ لا الہ الا اللہ نہیں ہے جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے۔ بہت بڑا دھوکا لگا ہے۔ آج کا سبق رہ جائے گا ورنہ آپ کو بتلاتا) آدمی مردے کو دفنا دیتا ہے اور سمجھتا ہے کہ یہ تو مر گیا میں نہیں مروں گا۔ کتنا

بڑا دھوکا ہے۔ یہ ممکن نہیں لیکن فرض کرلیں کہ اگر سارے بادشاہوں کا عیش مجموعی طور پر
کسی فرد کو حاصل ہو تو وہ اتنی بڑی لذت بھی موت کی ذراسی ابتدائی تلخی کا مقابلہ نہیں
کرسکتی اتنی تلخی ہے اس میں۔ آگے پھر اس تلخی کے اور مدارج ہیں۔ پھر قبر کا معاملہ ہے۔ پھر
برزخ ہے۔ حشر ہے جزا و سزا ہے۔ اللہ سے ڈرنا چاہئے اور اس سے توفیق کی دعا کرنی
چاہئے۔ ہوگا اسی کی توفیق سے۔ خود انسان کچھ نہیں کرسکتا۔ یہ جو کچھ ہے سب ظاہری
اسباب ہیں۔ باقی یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ اس زندگی سے دھوکہ نہیں کھانا چاہئے۔
کوئی چیز دھوکہ میں نہیں ڈال رہی ہے صرف یہ آواز دھوکے میں ڈال رہی ہے۔ یہ دل
جو پمپنگ کر رہا ہے۔ اور خون کو گردش دے رہا ہے۔ یہ دھوکہ میں ڈال رہا ہے اس میں
ذراسی کمزوری آتے ہی بیمار اور بند ہوتے ہی ختم ہوجاتا ہے۔ نہ کوئی پوچھنے والا نہ دیکھنے
والا۔ کچھ بھی نہیں۔ جو لوگ عزت کرنے والے محبت کرنے والے ہیں۔ وہی تو گڑھے میں پھینک
دیتے ہیں۔ غور کریں جب دنیا کے رفیقوں کی یہ حالت ہے تو دشمنوں کی کیا حالت ہوگی
اور غور کرنا جب ہوگا۔ جب اس ماحول سے الگ ہوجائیں۔ گھنٹہ دو گھنٹہ علیحدگی میں
غور کیا کریں تو آہستہ آہستہ دنیا کی محبت جاتی رہے گی۔ اور نفرت پیدا ہوگی۔ پھر خدا کی
توفیق سے اگر دروازہ کھل گیا تو پھر اس کی رحمتوں کا نزول اور انعکاس شروع ہوجائے
گا۔ یہ طریقہ ہے اور اگر یہ نہیں کیا تو آپ نماز پڑھتے رہئے روزہ نماز اچھی چیز ہے۔ لیکن
اس کا اثر دل قبول نہیں کرے گا۔ جیسی مثال سے سمجھیں اگر کوئی آدمی اپنی حیثیت سے ہم سے
سو روپیہ زیادہ کما لیتا ہے تو اس کو خوشی ہوتی ہے۔ اسی طرح زیادہ نفل پڑھنے سے
دل کو خوشی ہونی چاہئے۔ مگر ہوتا یہ ہے کہ بار پڑتا ہے۔ اور دل تکان محسوس کرتا ہے
یہ ساری خرابی اس کی ہے کہ دل کا لگاؤ صحیح نہیں ہے۔ دل دنیا کی زندگی پر راضی

ہوگیا۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ جو لوگ مرگئے ہیں۔ ان کی قبروں پر جاتے۔ جو تنزل میں آگئے ہیں ان کے حالات دیکھتے اور دیکھتا رہے۔ یہاں تک کہ دُنیا کی رغبت دل میں باقی نہ رہے اور جب تک دُنیا کی رغبت باقی ہے۔ تو دوسری شئے سے نفرت ہوگی۔ اگر دنیا سے رغبت رہی تو ہرگز خدا سے رغبت نہیں ہوگی۔ اگر دُنیا کی رغبت ختم ہوگئی تو لازمی خدا سے محبت ہوجائے گی۔ جتنی محبت ہوگی اسی محبت کے مطابق حشر ہوگا اور یہی محبت متشکل ہوکر جنت اور حورعین اور لذائذ میں نظر آئے گی۔ آخر درجہ یہ ہے کہ معاصی سے بچے۔ اس سے بھی بہت فائدہ ہے۔ اگر ریاکاری سے ہی بچے تب بھی فائدہ ہے — ریاکاری تو مضر پڑے گی مگر گناہوں کے عذاب سے تو بچ جائے گا۔ یہ ایسا ہی ہے کہ دوا پئیں اور پرہیز بھی کریں تو جلد فائدہ ہوجاتا ہے اور صاحب حال کی صحبت سے بہت فائدہ ہوجاتا ہے۔ جیسے شرابی اور جواری کی صحبت میں بیٹھتے بیٹھتے ایک روز شرابی اور جواری بن جاتا ہے۔ اسی طرح بزرگانِ دین کی صحبت میں خدا سے لگاؤ پیدا ہوجاتا ہے۔ تو اصل چیز یہ ہے کہ دنیا کی محبت دل سے ہٹ جائے۔ اگر یہ نہیں ہٹی تو زیادہ فائدہ کی صورت نہیں ہے۔ پھر کم سے کم درجہ میں کبیرہ گناہ سے آدمی بچے اور یہ اللہ کی سنت ہے کہ اگر کبیرہ گناہ سے آپ بچیں گے تو صغیرہ گناہ وہ معاف فرما دیتا ہے ستنفر دکبائراً ما تنہون د غفر عنکم سیاتکم اگر تم کبیرہ گناہ سے بچتے رہے۔ تو ہم تمھارے چھوٹے گناہ معاف کردیں گے۔

یہ بہت خوف کی جگہ ہے بڑے عبرت کی جگہ ہے۔ اگر آپ کو صحیح بات معلوم ہوجائے تو آپ ایک سیکنڈ کے لئے بھی نہیں ہنسیں گے۔ بہت دھوکا ہے۔ آدمی سمجھ رہا ہے کہ میں جی رہا ہوں یہ نہیں جانتا کہ جوں جوں جیتا جاتا ہے۔ اسی قدر موت

سے قریب ہو جاتا ہے۔ عقیدہ صحیح رکھنا چاہئے۔ عقیدہ صرف ایک ہے۔ کہ اللہ ایک ہے اور محمد صلعم اس کے رسولؐ ہیں بس۔ کام کم ہے۔ وقت زیادہ دیا ہے۔ اگر وقت کم ہو اور کام زیادہ ہو تو تکلیف مالایطاق ہے۔ ناممکن ہے۔ اور اگر وقت اتنا ہی دیا جتنا کام دیا تو اس میں بہت تنگی ہے۔ ایک آن غافل رہا تو مارا گیا۔ اس لئے کام کم دیا وقت زیادہ دیا کام کرنے کے لئے —

کیا ہم نے تم کو اتنی عمر نہیں دے دی تھی کہ جس شخص کو سوچنا سمجھنا ہے وہ سوچ سمجھ لے۔ و نجعلکم الذی اس پر اکتفا نہیں کیا پھر ایک ڈرانے والے کو بھی بھیج دیا۔ بدن سے روح کا تعلق قطع ہوتے ہی بے حد افسوس ہوگا۔ یہاں تو میں بہت کر سکتا ہوں مگر اثر اللہ ہی کے ہاتھ ہے۔

خدا کی ذات کی کنہ معلوم ہے یا نہیں

یہ بات اچھی طرح سمجھ لیں کہ عالموں کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں۔ یہ اصول یاد رکھیں الہیات اور فلسفہ کے جتنے مسائل لاینحل ہیں میں نے اس پر بہت غور کیا ہے۔ اور میں اس بات پر مطلع ہوا ہوں کہ بنیادی غلطی جو تمام علمائے سلف سے ہوئی وہ یہ ہے کہ ایک لائن کی چیز کو دوسری لائن میں تلاش کیا گیا۔ ایک عالم کی چیز کو دوسرے عالم میں جب تلاش کیا جائیگا تو دقت پیدا ہوگی کیونکہ ہر عالم کے احکام جدا جدا ہیں۔ ایک عالم میں جو شے قبیح ہو عین ممکن ہے کہ وہ دوسرے عالم میں حسن ہو یا کم از کم قبیح نہ ہو۔ مثال کے طور پر یہ سمجھئے کہ ایک دوّنی ہے۔ یہ ایک دوّنی ½ چوّنی ⅛ اٹھنی

اور ۱/۸ روپیہ ہے۔ اب دو آنہ کو دو آنہ سے ضرب دیجئے۔

۲ × ۲ = ۴ آنہ

اور چونی ۱/۲ × ۱/۲ = ۱/۴ چونی یعنی ایک آنہ

اٹھنی ۱/۴ × ۱/۴ = ۱/۱۶ اٹھنی یعنی دو پیسہ

روپیہ ۱/۸ × ۱/۸ = ۱/۶۴ روپیہ یعنی ایک پیسہ

پیسہ ۸ × ۸ = ۶۴ پیسہ یعنی ایک روپیہ

ہر عالم میں وہی دونی ہے۔ اور اس دونی کو اسی دونی سے ضرب دیا گیا مگر نتیجہ ہر عالم میں مختلف ہے۔ روپیہ کے عالم میں ایک پیسہ بن جاتا ہے اور پیسہ کے عالم میں ایک روپیہ بن جاتا ہے۔ بالکل الٹا ہو گیا۔ حکم بدل گیا۔ عالموں کے اختلاف سے احکام بدل گئے۔ یہی وجہ ہے کہ قدمار حکماء کو ہزاروں غلطیوں میں مبتلا ہونا پڑا۔ نبی سے جو بات منقول ہے وہ تو بالکل صحیح ہے مگر جہاں غور و فکر شروع ہوا اس غور میں ایسی غلطیاں بہت کثیر ہیں۔

شریعت کا بھی ایک الگ عالم ہے شریعت ان احکام امر و نہی کا نام ہے جس کا انسان مکلف ہے۔ مکلف یعنی عاقل بالغ۔ عاقل بالغ اور خالق عاقل بالغ کے درمیان احکام کے تعلق کو شریعت کہتے ہیں۔ شریعت کے احکام غیر عاقل بالغ کیلئے نہیں ہیں۔ جو حکم اس عالم میں ہے اس سے بچہ، مجنون، مردہ، نباتات، حیوانات، ملائکہ، خالق کائنات کی کل اشیاء علاوہ انسان کے سب خارج ہیں۔ کسی پر شریعت کا کوئی حکم جاری نہیں ہوگا۔ خدا کا کوئی حکم، خدا کی کوئی حالت، خدا کی کوئی صفت ایسی نہیں ہے جس پر احکام شریعت حسن و قبیح کا معیار لاگو ہو۔ پھر اس کا حل کیا ہے اس کی تدبیر یہ ہے کہ

کسی مسئلہ پر غور کرنے سے پہلے یہ سوچنا چاہیئے کہ اس مسئلہ کا تعلق کس عالم سے ہے کیونکہ عالم کے بدلنے سے اس کے احکام بدل جائیں گے۔ مثلاً حالت بیداری میں زنا موجب رجم ہے اور حالت نوم میں موجب رجم نہیں ہے۔ بس یہی غلطی ہے۔ مجھ سے پہلے اس غلطی پر کوئی آگاہ نہیں ہوا۔

ایک لائن کی چیز کو اگر دوسری لائن میں جاری کریں گے تو بڑی دشواریاں پیش آئیں گی۔ جتنے لاینحل مسائل ہیں اس میں جو دشواریاں ہیں سب میں یہی غلطی ہوئی ہے۔ یہاں جو حسن و قبح ہے ان کے معیار پر ان کو نہیں پرکھا جائے گا۔ وحدت الوجود کا مسئلہ، تقدیر کا مسئلہ، معاد کا مسئلہ، تناسخ کا مسئلہ، خدا کے صفاتی مسائل سب حل ہو گئے۔ ان کا حل میں نے دوسری جگہ کر دیا ہے۔ بس سب میں یہی دشواری اور دقت تھی۔ ایک لائن کی چیز کو دوسری لائن میں تلاش کیا گیا۔ اور یہاں کے حسن و قبح کے معیار پر ان مسائل کو پرکھا گیا۔ یہ تمہید تھی اس مسئلہ کی کہ خدا کی کنہ۔ حقیقت معلوم ہے یا نہیں ہے۔ انسان کو یا کسی اور مخلوق کو معلوم ہو سکتی ہے یا نہیں ہو سکتی۔ یہاں جو حکما سے غلطی ہوئی ہے اور جو تشقیق انہوں نے اثبات و نفی میں کی ہے۔ بس یہی غلطی ہے۔ مثلاً تشقیق یعنی "ہوگی یا نہیں ہوگی" کو مسلم الثبوت قرار دیا ہے اور اسی پر شریعت فلسفہ تمام علوم اور پوری کائنات کا دارومدار ہے۔ چیونٹی بھی مردہ اور زندہ جسم میں تمیز کرتی ہے اور جانتی ہے کہ اجتماع النقیضین محال ہے۔ یعنی حیات و موت کے ہونے اور نہ ہونے میں فرق کرتی ہے مردہ جسم پر لگتی ہے زندہ جسم پر نہیں لگتی۔ تمام حکماء نے اپنی تمام حکمت کو اسی ضابطہ پر موقوف کیا ہے۔ یہ کلیہ ضابطہ ہے کہ اجتماع النقیضین محال ہے اور ارتفاع النقیضین اس کو لازم ہے۔ یعنی ہونا اور نہ ہونا ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ ان دونوں

میں سے کوئی بات نہ ہو۔ یعنی یا تو ہونا ہوگا یا نہونا ہوگا۔ ایسا نہیں ہوسکتا کہ نہ "ہونا" ہو اور نہ "نہونا" ہو۔ اسی ضابطہ پر تمام علوم عقلیہ، علوم شرعیہ کا مدار ہے ورنہ کوئی مسئلہ حل نہیں ہوگا۔

جیسے اقلیدس کے مسائل کا مدار ان تین مسئلوں پر موقوف ہے۔

۱۔ خطوط کو جتنی لمبائی تک چاہیں بڑھا سکتے ہیں۔

۲۔ دو نقطوں کے درمیان خطِ مستقیم کھینچ سکتے ہیں۔

۳۔ اس نقطے کو مرکز فرض کرکے اس سے جتنی دوری سے چاہیں دائرہ کھینچ سکتے ہیں۔

مگر یہ تینوں باتیں نہ تو یہ ظاہر ہیں نہ بارہ علوم متعارفہ میں سے ہیں۔ برابر مقداروں میں برابر مقدار ملائیں تو مجموعہ برابر ہوں گے۔ اور نہ یہ دلیل سے ثابت ہیں کیونکہ مہندس ثابت کرتا مگر نہیں کیا بلکہ یہ اصل موضوع کہلاتے ہیں لیکن صرف معلم کے حسن ظن سے عام منافع اقلیدس کے پیش نظر بغیر دلیل اور ہدایت کے ان تین چیزوں کو تسلیم کر لیا۔ ورنہ یہ سب غلط ہیں۔ یعنی ثابت نہیں ہیں۔ نہ بدیہی ہیں نہ نظری۔

۱۔ دو خطوط زیادہ سے زیادہ محدب عالم میں جو کوئی بھی ہو اس کے آخری کنارے تک پہنچے گا۔ اس سے آگے کچھ نہیں ہے۔ نہ جو لائن کھینچی جائے۔ تو یہ دعویٰ کہ جہاں تک چاہیں کھینچ سکتے ہیں غلط ہوگیا کیونکہ صرف ایک خاص حد تک بڑھا سکتے ہیں آگے نہ خلا ہے نہ ملا ہے جو لائن کھینچی جائے۔

۲۔ خط مستقیم دو نقطوں کے درمیان ملا سکتے ہیں۔ یہ بھی بداہتاً غلط ہے۔ کیوں کہ ان دو نقطوں کے درمیان جو فرزین فیل اور رخ کی لائن میں ہوں گے۔ ان میں تو خط

ملے گا مگر گھوڑے کی چال کے نقطوں میں خط مستقیم نہیں کھینچ سکتے۔ جو خط ملایا جائیگا وہ مستقیم نہیں ہوگا۔ اور یہی تقریر ۳ے میں جاری ہے۔ اس لئے یہ تینوں باتیں صحیح نہیں ہیں۔ یعنی دلیل سے ثابت نہیں ہیں۔ بلکہ ریاضی کے مفاد عامہ کے پیش نظر ان کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔

ثواب حاصل کرنے کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ "قرآن شریف کے ہر حرف پر دس نیکیاں ہیں" اور میں یہ نہیں کہتا کہ "الم" ایک حرف ہے۔ بلکہ "الف لام میم تین حروف ہیں۔ اس طرح "الم" تیس نیکیوں کا موجب ہے۔ عالم قرآن شریف میں خمر تیس نیکیوں کا موجب ہے۔ اور اس عالم سے باہر کچھ نہیں۔ فرعون پچاس نیکیوں کا موجب ہے۔ شیطان ۵۰ نیکیوں کا موجب ہے اور اس عالم سے باہر کچھ نہیں عالم بدل گیا۔ حکم بدل گیا۔

ادعوا الی ربك بالحكمته والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتی هیی احسن

اللہ کے راستہ کی طرف بلا لوگوں کو حکمت کے ساتھ موعظ حسنہ
کے ساتھ اور مجادلہ کے ساتھ جو بہترین طریقہ ہو۔

اللہ تعالیٰ نے دعوت کے تین طریقے بتائے۔ ۱۔حکمت ۲۔موعظ حسنہ اور ۳۔مجادلہ

۱۔ حکمت وہ ہے جو بین اور ظاہر دلائل سے ثابت ہو۔

بین دلائل کا مطلب یہ ہے کہ جونہی دلیل کا تصور ہو فوراً مدلول کا تصور ہو۔ مثلاً سورج کی موجودگی کی دلیل دھوپ ہے۔ دھوپ کو دیکھتے ہی اس کا یقین ہو جاتا ہے کہ سورج چمک رہا ہے۔ تو بتلایا کہ علماء اور حکماء کو بین دلائل سے میرے راستے پر لا۔

۲۔ اور جو لوگ بین دلائل سے ناواقف ہیں اور فکر کرنا نہیں جانتے ان کو موعظہ حسنہ سے بلا۔ یعنی اچھے طریقے اور اچھے وعظ کے ذریعہ سے بلا۔ اچھا وعظ وہ ہے جو فطرت انسانی یعنی تمام انسانوں نے متفقہ طور پر اپنے مفاد کے پیش نظر کسی چیز کو تسلیم کر لیا ہے۔ ان کی حقیقت معلوم نہیں ہے مگر چونکہ ان پر انسانی مفاد موقوف ہیں اس لئے ان کو تسلیم کر لیا ہے اور ان مسلمات سے جو نتائج نکلیں گے وہ قبول کئے جائیں گے۔ مثلاً باپ کو دکھ دینا برا ہے۔ اس مسئلہ پر تمام مذاہب کے لوگ یہاں تک کہ دہریئے جو کسی مذہب سے تعلق نہیں رکھتے وہ بھی اس کی مخالفت نہیں کرتے۔ باپ کو آسائش دینی چاہیئے۔ اس پر سب متفق ہیں۔ جو شخص کسی کے ساتھ بھلائی کرے اور وہ بدلے میں اس کے ساتھ برائی کرے تو اس کی قباحت کو ہر انسان نے تسلیم کر لیا ہے خواہ مذہب کو مانے یا دہریہ ہو سب متفق ہیں۔ تو دوسرا طریقہ یہ بتایا کہ موعظہ حسنہ سے لوگوں کو اپنے رب کی طرف بلا ان چیزوں کو مشہورات عامہ بھی کہتے ہیں۔

۳۔ مباحثہ، مناظرہ اور مجادلہ یہ ہے کہ مخاطب سوسائٹی یا خاندان یا مذہب یا افراد میں جو باتیں رائج ہیں ان سے عقائد حقہ کو ثابت کرنا یا عقائد باطلہ کو رد کرنا۔ یہ مشہورات خاصہ کہلاتے ہیں۔ مثلاً یہودیوں نے کہا کہ یہ ہمارے یہاں نہیں ہیں تو فرمایا کہ

فاتو بالتورات فاتلوھا ان کنتم صادقین

یعنی لاؤ تورات اور پڑھو اگر تم سچے ہو۔ تو ان کی بات کو ان ہی کی بات سے رد کر دیا۔ یہ مجادلہ ہے۔ مجادلہ اس طریقہ پر کرو جو بہتر طریقہ ہے۔ عالم شریعت میں یہ تین طریقے ہیں۔ بہت سے مشہورات عامہ دلیل سے ثابت نہیں ہیں۔ صرف مفاد عامہ کی خاطر چونکہ ان سے فائدہ انسانی مرتب ہے، تسلیم کر لیا۔ شریعت نے بہت سی باتیں جو

مفاد عامہ کی ہیں اور مشہورات عامہ ہیں ان کو قبول کر لیا یعنی مفاد عامہ کے پیش نظر ان
باتوں کی تصدیق کر دی اور تائید کر دی اور بعض کو رد کر دیا۔ اسی طرح مفادِ عامہ کے پیشِ نظر
مہندس نے ریاضی کے تین اصول وضع کئے اور علم مرتب کر دیا۔ مگر وہ دلیل سے ثابت نہیں
کر سکا مگر چونکہ انجنیئرنگ وغیرہ میں کار آمد ہیں تو صرف مفاد عامہ کے پیش نظر وہ رائج
ہیں۔ مگر قرآن میں جو مقدمات ہیں سب حکمت مبین بین ثبوت ہیں۔ اسی واسطے شروع
میں ہی شک کی نفی کر دی اور فرمایا کہ ہم نے اس میں کوئی ایسی بات نہیں کہی جو حسی
دلائل کے خلاف ہو۔ شک کے قابل ہے۔ ذالک الکتاب لاریب فیہ عالم ہندسہ
میں مربع کا دو چند مربع ہوتا ہے۔ یہ ثابت ہے مگر عالم حساب میں یہ ثابت نہیں ہے
عالم بدل گیا حکم بدل گیا۔ اس طرح شریعت میں جو چیز ثابت ہے وہ دوسرے عالم میں
ثابت نہیں ہے۔ عالم شریعت میں محسن کشی بری چیز ہے یا جو انسان بھلائی کرے
اس کے ساتھ برائی کرنا بری بات ہے مگر غیر شریعت کے عالم میں قابل مذمت نہیں ہے
یہ بھی ممکن ہے کہ اس عالم میں یہ حسن ہوں کیونکہ شریعت کا حکم عاقل بالغ کے عالم میں ہے
غیر عاقل بالغ عالم شریعت سے خارج ہیں۔ نباتات، جمادات، حیوانات، مجنون،
بچے، ملائکہ۔ خالق کائنات سب نکل گئے۔ عاقل بالغ کے علاوہ اگر کوئی بچہ یا مجنون
محسن کو قتل کر دے یا کوئی برائی اس کے ساتھ کرے۔ نقصان پہنچائے تو قابلِ ذم اور
مذمت نہیں ہے۔ عالم شریعت میں یہ باتیں بری ہیں۔ مگر دوسرے کسی عالم میں یہ
بری نہیں ہیں۔ کم سے کم درجہ میں بری نہیں ہیں ممکن ہے اچھی ہوں اب یہ بات صاف
ہو گئی کہ عالموں کے اختلاف سے احکام بدل جاتے ہیں۔ جیسے ضرب کی مثال اوپر بیان
کی گئی۔ اب ہم تشقیق کے مسئلے کی طرف لوٹتے ہیں۔

تشکیک کا مسئلہ اصل میں اصولی غلطی ہے۔ اس کائنات میں عقل انسانی کے
موجودہ فہم کے اعتبار سے تشکیک کا مسئلہ درست ہے۔ اگر موجودہ فہم میں ذرا فرق ہوگا تو حکم
بدل جائیگا مثلاً احول چشم ایک کو دو دیکھتا ہے مگر پورا عالم احول چشم ہوگا اور چند سیدھی آنکھ
والے ہوں گے تو اس عالم احولیت میں توحید باطل ہوجائے گی اور سب مل کر ان درست
چشموں کو جھٹلا دیں گے۔ لہٰذا یہ تشکیک جو ممکنات میں جاری ہے وہ عالم الٰہیات میں
جو ممکنات سے خارج ہے صحیح نہیں ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ واجب الوجود کیلئے تشکیک
صحیح نہیں یہ انسان اور ممکنات میں جاری ہے کہ یہ ہے یا یہ نہیں ہے۔ یہ ہوگا یا وہ ہوگا
کیونکہ یہاں دونوں صورتوں کے امکانات ہیں اور دونوں میں سے کوئی ایک صورت ہوگی
مگر یہ کہنا کہ خدا ہے یا نہیں ہے۔ غلط ہے کیوں کہ وہ تو صرف ہے۔ عالم ہے یا جاہل کہنا
غلط ہے وہ عالم ہی ہے حکیم ہی ہے قادر ہی ہے۔ یہاں تشکیک لاگو نہیں ہے۔ الٰہیات
کے مسائل کو تشکیک کے قوانین پر پرکھا جائیگا۔ تو سب غلط ہوں گے اور اصلیت کا پتہ
بھی نہیں چلے گا صحیح نتیجہ پر نہیں پہنچ سکیں گے۔ یہاں یہ بات اور سمجھ لیں کہ اللہ
کے علوم لاانتہا ہیں۔ جس طرح تارے اتنی کثیر تعداد میں ہیں۔ اگر سب کو ایک وحدانیت
تصور کر لیا جائے تو ایسے لاانتہا مجموعے تاروں کے پیدا کرنے پر وہ قادر ہے۔ اسی طرح لاانتہا
علم کے پیدا کرنے پر بھی وہ قادر ہے۔ جو علم ہم کو دیا ہے۔ اسی علم کی لاانتہا زیادتی پر اور لاانتہا کی
پر وہ لاانتہا تک قادر ہے۔ انسان کا موجود شعور حیوانات کے موجود شعور سے بڑھا ہوا ہے
حیوانات انسان کے علم ریاضی اور سائنس اور دیگر عقلی علوم کے مسائل سمجھنے سے قاصر ہیں
اور حیوان کے مقابلے میں جس طرح انسان کو پیدا کیا وہ اس پر بھی قادر ہے کہ وہ کوئی اور
مخلوق پیدا کرے جس کے مقابلہ میں انسان کا وہی مرتبہ ہو جو حیوان کا انسان سے

مقابلے میں ہے یعنی اس کے علوم کو انسان نہ سمجھ سکے۔ اور اسی طرح کی بڑھی ہوئی اونچی مخلوق کے لاانتہا مدارج پر وہ قادر ہے۔ مخلوق کے علوم میں بھی انسان کو پوری طرح واقفیت نہیں ہے۔ وَما یعلم جنود ربك الا ھو اللہ کے لشکروں کو کوئی نہیں جانتا۔ اسی طرح اللہ کے علوم بھی بے انتہا ہیں۔ ان کا کسی کو علم نہیں ہے۔ اب دیکھئے کہ یہاں دو جماعتیں ہیں۔ ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ اللہ کی ذات کی کنہ معلوم ہے۔ دوسری جماعت کہتی ہے کہ معلوم نہیں ہے اور نہ معلوم ہو سکتی ہے۔

میرے علم میں تین دلیلیں ہیں۔ جو اکابر علماء سے سنیں اور کتابوں میں دیکھیں ہیں۔ اور بھی ہونگی۔ وہ میری نظر سے نہیں گذریں۔ جو کہتے ہیں اللہ کی ذات کا علم نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جو کچھ ہم کو خدا کے بارے میں معلوم ہے یہ ہے کہ:۔

۱۔ ہم کو اللہ تعالیٰ کے متعلق یہ علم ہے کہ وہ "ہے"۔

۲۔ دوسری بات یہ معلوم ہے کہ وہ چاند نہیں ہے۔ سورج نہیں ہے۔ انسان نہیں ہے وغیرہ یعنی صفت سلبی معلوم ہے۔

۳۔ تیسری اس کی صفت اضافی معلوم ہے کہ وہ قادر ہے۔ عالم ہے وغیرہ۔ مگر علم یہیں کی ذات کو جاننے کیلئے کافی نہیں ہے کیونکہ وجود صفت سلبی صفت اضافی کا علم ذات کا علم نہیں ہے۔ یہ تینوں صفات ہیں اور ان تینوں باتوں کے جاننے سے ذات کا کچھ پتہ نہیں چلا۔ اس کی حقیقت معلوم نہیں ہوئی۔ مثلاً سب جانتے ہیں کہ ایوب خاں صدر مملکت ہیں اور مذکورہ تین باتوں کے علاوہ بھی کئی باتیں لوگ ان کے بارے میں مزید جانتے ہیں کہ وہ انسان ہیں وغیرہ مگر اس کے باوجود جن لوگوں نے ان کو کبھی نہیں دیکھا وہ ان کو شناخت نہیں کر سکتے تو مرتبہ شناخت اس علم سے آگے ہے

تو ان تین باتوں کے جاننے سے یہ نہیں جانا جا سکتا کہ خدا کی ذات کیسی ہے کیا ہے!

دلیل نمبر ۲۔ کسی شے کا تصور جب ہوتا ہے کہ وہ پہلے حواس سے مدرک ہو جس شے کا ادراک اندرونی اور بیرونی حواس سے نہ ہو اس کا تصور نہیں ہو سکتا۔ پہلے کسی شے کو دیکھ لیں پھر تصور ہوگا۔ تو چونکہ اللہ کسی حس سے مدرک نہیں ہے اس لئے وہ تصور میں نہیں آسکتا۔ ایک کبوتر دیکھ لینے سے کل افراد کبوتر کا تصور ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر کبوتر کسی نے دیکھا نہ ہو تو اس کے تصور میں لانے کی کوشش بھی کرے گا تو جو شے اس کے تصور میں آئے گی وہ کبوتر ہرگز نہ ہوگی۔ ایک کا دیکھنا کل کا دیکھنا ہے اور ایک کا جاننا کل کا جاننا ہے۔ دوسرا طریقہ تصور میں لانے کا یہ ہے کہ اس سے ملتی جلتی چیز پیش کرکے اس کے سہارے تصور دلایا جائے۔ مثلاً شیر کو بتایا جائیگا کہ ایک گدھے کی برابر بلی تصور کرو۔ بس وہی شیر ہے۔ ایک چھپکلی بلی کے برابر تصور کرو۔ وہی مگرمچھ ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کیلئے لیس کمثلہٖ شیئ اس جیسی یہاں کوئی شے نہیں ہے جو گھٹا بڑھا کر بتایا جائے کہ وہ ایسا ہے۔ لا تضربوا للہ الامثال اس کی کوئی مثل تلاش نہ کرو۔ چونکہ یہاں کوئی شے اس جیسی یا اس سے ملتی جلتی نہیں ہے لہٰذا یہ طریقہ بھی یہاں نہیں چلتا تو اس کی ذات تصور میں نہیں آسکتی۔ تصور بلا ادراک ناممکن ہے تیسری دلیل یہ ہے کہ ہم کو جو خدا کی معلومات ہیں ان معلومات کو جب خیال میں لائیں گے تو یہ ایسی ہوگی جس کی مثال ہوگی۔ خدا کے متعلق جو شے بھی اپنے تصور میں لائیں گے وہ مانع شرکت نہ ہوگی یعنی اس مخیلہ کے مصداق کثیر ہوں گے جب کہ خدا کی ذات مانع شرکت ہے۔ یعنی وحدہٗ لاشریک ہے دلیل اس بات کی کہ مخیلہ مانع شرکت نہیں ہے یہ ہے کہ اگر وہ مخیلہ مانع شرکت ہوتا تو توحید کے اثبات کیلئے دلیل کی ضرورت نہ ہوتی۔ مگر چونکہ دلیل کی ضرورت ہے اس لئے پتہ چلا کہ خدا کی ذات کا مفہوم جو ہمارے مخیلے میں ہے مانع شرکت

نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کی ذات مانع شرکت ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کا مفہوم مانع شرکت نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ مفہوم مخیلہ صحیح نہیں ہے لہٰذا خدا کی ذات بھی متصور نہیں ہے۔ بس یہی تفصیل ان تینوں دلیلوں کی جو اوپر بیان ہوئیں لیکن میں یہ کہتا ہوں کہ یہ تینوں دلائل غلط ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ تم جو کہتے ہو کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی ذات مانع شرکت ہے۔ تو بتاؤ کیا تمہیں معلوم ہو گیا کہ خدا کی ذات مانع شرکت ہے۔ تمہیں اس بات کا علم کہ ذات مانع شرکت ہے کیونکر معلوم ہوا۔ کیوں کہ جب تک ذات کا علم نہ ہو یہ معلوم نہیں ہو سکتا۔ اب اگر تم کو ذات کا علم نہیں ہے اور پھر یہ کہتے ہو کہ ذات مانع شرکت ہے تو یہ مقدمہ ہی غلط ہے

دوسری بات یہ ہے کہ تم کہتے ہو کہ شے پہلے مدرک ہوگی۔ پھر متصور ہوگی اور خدا کی ذات مدرک نہیں۔ اور جو شے مدرک نہیں وہ متصور نہیں۔ اس لیے خدا کی ذات متصور نہیں۔ یہ اصول بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ ہوائے ساکن کسی حس سے معلوم نہیں ہوتی، صرف اس کی حرکت محسوس ہوتی ہے اگر حرکت نہ ہو تو قطعاً غیر محسوس ہے۔ مگر اس کے باوجود وہ متصور بھی ہے اور مدرک بھی تو یہ ضابطہ بھی صحیح نہیں ہے۔ پھر انہوں نے یہ دلیل بیان کی کہ خدا کے متعلق یہ معلوم ہے کہ وہ "ہے" اس کی صفت سلبی اور صفت اضافی یعنی قادر ہے۔ عالم ہے معلوم ہے۔ اور ان تینوں باتوں کے جاننے سے ذات کا علم نہیں ہو سکتا کہ ایوب کو جانتے ہیں کہ پاکستان کا صدر ہے مگر نہیں پہچان سکتے اگر دیکھا نہ ہو۔ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے۔ احراق کو آپ جانتے ہیں جلنے کو آپ جانتے ہیں۔ جلانے والی شے نہ مدرک ہے نہ متصور مگر اس کے فعل جلانے سے اس جلانے والی شے کو جانتے ہیں۔ جس سے جو کچھ ہم جانتے ہیں وہ رنگ بو مزہ وغیرہ جانتے ہیں۔ ہمارے حواس خمسہ ظاہری اس سے زیادہ

ہمیں کچھ نہیں بتاتے۔

جلنا ادراک ہوا ہے۔ مگر جو چیز جلا رہی ہے وہ نہ مدرک ہے نہ متصور بلکہ اس کے جلانے کے فعل سے معلوم ہوا کہ آگ میں کوئی شے ہے جو جلانے والی ہے تو جس طرح یہاں اثر سے ذی اثر کو جانا۔ اسی طرح خدا کے فعل یعنی مخلوق کو دیکھ کر خالق کو جانا۔ اگر کہو کہ اس کی ذات کو نہیں جانا تو اسی طرح یہ بتاؤ کہ یہاں کونسی ایسی ذات ہے جس کو جانا جس طرح وہاں نہیں جانتے اسی طرح یہاں نہیں جانتے دونوں یکساں ہیں۔ اس کا صاف مطلب ہے کہ موجودہ شعور جو اس وقت ہم کو حاصل ہے اور موجودہ حسیات ظاہری، باطنی اور وجدانیات کسی میں ذات کے جاننے کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ لہٰذا یہ تینوں دلیلیں غلط ہیں۔

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ خدا کی ذات معلوم ہے۔ کسی ذات کا اگر علم نہ ہوگا تو اس ذات پر احکام مرتب نہیں ہوں گے۔ جب تک کوئی شے معلوم نہ ہو۔ اس پر حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ مثلاً دودھ سفید ہے۔ یہ کہنا اس وقت مفید ہے جب دودھ کا تصور ہو۔ لیکن اگر دودھ کا تصور ہی نہ ہو تو یہ کہنے سے کہ دودھ سفید ہے کچھ سمجھ میں نہیں آئے گا۔ اور اللہ تبارک وتعالیٰ کی ذات پر احکام مرتب ہیں وہ عالم ہے، قادر ہے، خالق ہے، صانع ہے حکیم ہے۔ ہم ان احکام کی تصدیق کرتے ہیں اور ہمارا ان تصدیقات پر ایمان ہے تو لازمی ہے کہ پہلے ذات کا تصور ہو۔ یہ دلیل بھی غلط ہے۔ اس میں غلطی یہ ہے کہ یہ حکم ذات پر نہیں لگ رہے ہیں بلکہ اس کی خالقیت پر لگ رہے ہیں۔ خدا اور چیز ہے اور خدا کا خالق ہونا اور چیز ہے۔ یہ تمام احکام اس کی صانعیت پر لگ رہے ہیں صانع عالم خالق ہے قادر ہے رحیم ہے وغیرہ اس کی ذات پر نہیں لگ رہے ہیں اور مخلوق کی خالقیت متصور ہے تو مخلوق کی صانعیت کا تصور کر کے جس طرح بلی کو شیر بنا دیا اسی طرح یہاں مخلوق کی صانعیت کو درجہ کمال بڑھا کر

صانع عالم کا تصور کر لیا۔ ایسا کامل صانع کہ جس کی صنعت پر اضافہ نہ ہو سکے۔ بس وہی خالق ہے وہی خدا ہے۔ خالق عالم ہے اس کی ذات نہیں ہے بلکہ اس کی صفت ہے۔ اگر خالق عالم اس کی ذات ہوتی تو مخلوق یعنی کائنات جب ہی سے ہوتی جب سے وہ ہے۔ اور مخلوق اس سے جدا نہ ہوتی اور عالم قدیم ہوتا۔ یہ ان کی دلیلیں تھیں جن کی غلطی میں نے بیان کر دی۔ اور حق بات یہ ہے کہ اس حس میں حواس خمسہ ظاہری حواس خمسہ باطنی اور وجدانیات ان میں صلاحیت ہی نہیں ہے کہ یہ خالق عالم کی ذات کو جانیں۔ بلکہ ان میں تو مخلوقات کی ذات کے جاننے کی بھی صلاحیت نہیں ہے۔

اللہ کی ذات کا تصور کیوں کر ہوگا۔ وہ تو مخلوق ہی پر قیاس کر رہے ہیں نا۔ غور کریں کہ ذات حامل ہے صفت محمول ہے۔ ان دونوں کا مجموعہ شے ہے اور حقیقت کچھ ہے نہیں پتھر ذات ہے۔ سختی اس کی صفت ہے۔ اس سختی کو اس میں سے نکال لیا جائے تو پتھر پتھر نہیں رہنے کا۔ اگر خدا کی ذات کا تصور اس طرح کریں گے جس طرح ہمارے موجود علم میں ذات ہے اور اس کی صفات سے قطع نظر کریں گے خارجی طور پر تو نہیں نکال سکتے مگر خیال میں تو نکال سکتے ہیں، تو جس طرح پتھر پتھر نہیں رہتا اسی طرح خدا خدا نہیں رہے گا جس طرح یہاں شے بیکار ہو جائیگی اس طرح وہاں خدا بیکار ہو جائیگا۔ معلوم ہوا کہ عالم انسانی میں ذات کا جو تصور ہے ان معنوں میں وہ قطعی ذات نہیں ہے۔

اب یہاں سوال یہ ہے کہ ان حقائق کا علم کیوں نہیں ہوتا۔

علم کے دو معنی ہیں۔ یا تو وہ شے قوت دراکہ کے سامنے ہو یا اس کی صورت سامنے آئے۔ دوسرا علم یہ ہے کہ جب کوئی شے سامنے ہو تو اشارہ سے سوال ہوتا ہے کہ "یہ کیا ہے"۔ یہ 'کیا' جو ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کی ماہیت سے سوال ہوتا ہے۔ یا یہ کن اجزاء سے بنا ہے

کس ذریعہ اور کس مادے سے بنا ہے۔ اس کے جواب میں جو چیز حاصل ہوگی اس پر یہی سوال ہوگا کہ یہ کیا ہے۔ اس کے جواب میں بھی یہی سلسلہ سوال پیدا ہوگا۔ اور یہ سلسلہ لا متناہی جائیگا یہاں تک کہ ایسے مقام پر پہنچیں گے کہ بغیر معلوم ہوئے یہ کہہ دیں گے کہ ہاں یہ معلوم ہے اور علم ختم ہو جائیگا۔ خدا کی ذات کسی ذریعہ سے حاصل نہیں ہوئی۔ نہ کسی اجزاء سے بنی ہے تو وہاں یہ سوال 'کیا' پیدا نہیں ہوتا۔ یہاں تو اگر مکان کیطرف اشارہ کر کے یہ پوچھا جائے کہ یہ کیا ہے تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ مکان اینٹ، پتھر، لکڑی، لوہے اور سیمنٹ سے بنا ہے مگر خدا کسی شے سے نہیں بنا تو جواب کیا ہوگا۔ تم جو یہ پوچھتے ہو کہ خدا کی کنہ معلوم ہے یا نہیں خدا کی ذات معلوم ہے یا نہیں۔ حقیقت معلوم ہے یا نہیں۔ تو تمہارا اس سوال سے مطلب کیا ہے۔ اگر یہ کنہ پوچھتے ہو جو ہمارے یہاں رائج ہے تو اس سے یہ پاک ہے۔ مکان نے اینٹ پتھر وغیرہ سے اپنا وجود مستعار لیا ہے۔ اس کا وجود حقیقی نہیں ہے۔ اگر یہ اجزاء اپنا اپنا وجود واپس مانگ لیں تو مکان خود بخود فنا ہو جائیگا۔ اس کے متعلق تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس نے وجود ان اشیائے لیا ہے اور یہاں جس شے کیلئے سوال کیا جائیگا وہ کیا ہے تو جواب دیا جائیگا کہ وہ یہ ہے اور یہ شے پیش کیجائیگی اور اس کی طرف اشارہ کیا جائے گا جس "یہ" سے اس "وہ" نے وجود مستعار لیا ہے مگر خدا جو واجب الوجود ہے۔ اس نے کسی شے سے وجود مستعار نہیں لیا ہے۔ اس کیلئے کسی شے کی طرف اشارہ نہیں کیا جا سکتا کہ وہ یہ ہے۔ قرآن میں خدا فرماتا ہے کہ جب میرے بندے میری ذات کے بارے میں سوال کریں تو "قل ھو" کہہ دے کہ وہ ذہی ہے، وہ یہ نہیں ہے۔ وہ ایک شے ہے۔ اس موجود شعور میں اسکی ذات مدرک نہیں ہے بلکہ اس موجود علم و شعور میں اس عالم میں سے کسی کی ذات بھی مدرک نہیں ہے۔ پانی کو تحلیل کیا۔ اس کے اجزاء معلوم کئے مگر ان اجزاء کی کیا حقیقت ہے۔

بغیر معلوم کئے معلوم کرلی۔ یہاں حد تام وحد ناقص وغیرہ کا کوئی قصہ نہیں ہے جو فلسفیوں نے گھڑ لیے ہیں۔ خدا فرماتا ہے کہ سب جھوٹی ہیں، فرضی ہیں۔

ان ھی الا اسماء ھم، سمیتموھا انتم وآباکم ما انزل اللہ بہا من سلطان

تم نے اور تمہارے باپ دادا نے یہ نام دھر لئے ہیں۔ خدا نے ان ناموں کی تمہیں اجازت نہیں ملی۔ یہ حقیقت ہے، یہ ماہیت ہے۔ ان اصلاحات کی منظوری کہاں ملی یہاں کوئی حقیقت وتعیقت کچھ نہیں۔ صرف ایک حقیقت ہے، باقی جتنی چیزیں اس کائنات میں ہیں وہ سب ذمہ داری پر ہیں۔

اولم یکف بربك انه علی کل شئ شھید

کیا یہ کافی نہیں ہے کہ تیرے رب نے ان کے وجود اور حقیقت کی ضمانت لے لی۔ کیا یہ کافی نہیں ہے کہ تیرے رب نے ان تمام چیزوں کی شہادت دے دی کہ میں ذمہ دار ہوں ان کی حقیقت کا۔ حالانکہ ہیں یہ کچھ بھی نہیں۔ مجھے آپ کے پیسے دینے ہیں اور میں نہیں دے سکا۔ ایک امین اور ذمہ دار آدمی نے ضمانت لی کہ بھئی میں ضمانت لیتا ہوں کہ تمہارے روپے پہنچ جائیں گے۔ تو آپ یہی کہیں گے کہ بس آگئے حالانکہ آیا دیا کچھ نہیں۔ صرف ایک ذمہ دار کی شہادت پر حقیقت متحقق ہوگئی۔ اب آپ مجھ سے نہیں مانگ سکتے۔ نہ قانوناً نہ شرعاً تو معلوم ہوا کہ حقائق کا علم ان حیات ظاہری اور باطنی اور وجدانیات سے معلوم نہیں ہو سکتا۔ اس کے بعد درجہ عقل کا ہے۔ عقل سے بھی یوں معلوم نہیں ہو سکتا کہ اس کا علم صرف عالم حکایت میں ہے کہا تو میں نہیں ہے۔ عقل سے کسی کی حیات ممات، رنج، غم کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔ عقل کے سامنے ایک غمگین کے غم کی فرضی صورت آئیگی۔ رضامند کی رضا کی ایک فرضی صورت سامنے آئے

گی۔ اس پر یہ حکم جاری کرے گی۔ آئینہ میں جو احکام تصویروں پر لگ رہے ہیں وہی احکام عقل میں ان نقوش پر لگ رہے ہیں عقل کے علم کا یہی درجہ ہے۔ جو درجہ شیشے کے اندر کی صورت کا ہے۔ اگر شیشے کے اندر کی صورت رنجیدہ ہو تو کیا ذی تصوّر رنجیدہ ہوگا۔ اور ذی تصویر مر جائے تو شیشے کے اندر کی تصویر مر جائیگی۔ عقل مثل شیشے کے ہے۔ یہ کائنات مثل ذی تصویر کے ہے۔ کائنات کے اعضا کی صورتیں جس طرح شیشے میں منعکس ہوتی ہیں اسی طرح کلیات کی صورتیں عقل میں منعکس ہوتی ہیں۔ کلیات جزئیات سے کمزور اور جزئیات کل کی کل اپنے خالق سے کمزور تو خدا اس میں منعکس ہی نہیں ہوتا۔ تو وہ سمجھے گی کیا، اور حکم کیا لگائے گی۔ پہچانے گی کیا۔ تو معلوم ہوا کہ اس وقت جو قوتیں انسان کو حاصل ہیں ان سے خدا کو انسان نہیں پہچان سکتا۔ ہاں اس میں یہ قدرت ہے کہ موجودہ قوتوں سے زیادہ ایک ایسی قوت دیدے جس سے یہ اس کا ادراک کرلے۔ وہ ٹھیک ہے تو اب اس کا طریقہ کیا ہے۔ اس کے دو طریقے ہیں یا تو الطاف ربانی یا خود اپنی تجلی دکھلا دے۔

ایک مکان کو دیکھ کر یہ تو اندازہ ہو جاتا ہے کہ یہ کام کسی باشعور کا ہے انجینئر کا ہے۔ گدھے اور جاہل کا فعل نہیں ہے۔ مگر بنانے والے کی ذات کا کچھ علم نہیں ہوتا کہ وہ کالا ہے، گورا ہے، موٹا ہے۔ اخلاق، عادات کسی کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔ اس طرح کائنات کو دیکھ کر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ فعل ایسا نہیں ہے جیسے گدھے کا۔ بلکہ ایسا فعل ہے حکیمانہ کہ صانع کائنات ہے قادر ہے، عالم ہے۔ مگر ذات کا پتہ نہیں چلتا۔ مگر کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس انجینئر کو خود خیال آتا ہے اور وہ دریافت حال کرنے آجاتا ہے کہ مکین کو کوئی تکلیف ٹپکا ؤ وغیرہ تو نہیں ہے۔ اس وقت اس انجینئر کو مکین دیکھ

لیتا ہے۔ اسی طرح جب خدا سے بندے کا صحیح تعلق ہو جاتا ہے اور شہوت کا پردہ ہٹ جاتا ہے تو وہ خود اپنی تجلی ایک دفعہ دکھلا جاتا ہے اور اس راستے سے گذر جاتا ہے کہ تیرا خالق میں ہوں۔ بس یہی ذریعہ ہے اس عالم میں اس کے دیکھنے کا اور کوئی ذریعہ نہیں ہے۔

فسق و کفر اللہ کی مُراد ہے

آج کا مسئلہ بڑے معرکہ کا مسئلہ ہے کہ تمام علمائے اعتزال یہ کہتے ہیں کہ فسق و کفر اللہ کی مراد نہیں ہے۔ اور تمام اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ فسق و کفر سب منجانب اللہ ہے اور خدا کے ارادے سے ہے اور خدا مرید ہے ان تمام چیزوں کا۔ دونوں بڑی اہل علم جماعتیں ہیں۔

اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ بندے کے فعل کا خالق خدا ہے۔ اور خدا جب کسی شے کو پیدا کرے گا تو ضرور اس کا ارادہ کرے گا لہٰذا کفر و فسق و ضلالت جتنی برائیاں ہیں ان کا خالق خدا ہے اور جس شے کا وہ ارادہ نہیں کرے گا وہ اس کی مُراد نہیں ہوگی۔ اور اس کو وہ پیدا ہی نہیں کرے گا لہٰذا جس کو وہ پیدا کرے گا وہ اس کی مُراد ہوگی اور اللہ تعالیٰ اس کا مرید ہوگا۔ انھوں نے یہ دلیل بیان کی اور یہ دلیل اس لئے غلط ہے کہ مخالف جماعت اس کو تسلیم ہی نہیں کرتی کہ اس کو خدا نے پیدا کیا ہے اور اگر ان پر یہ ثابت کر دیا جائے کہ کفر و فسق کا پیدا کرنے والا خدا ہے تو پھر اس دلیل کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ یہ خامی ہے اس میں۔ دوسری دلیل انھوں نے یہ بیان کی کہ:

ازل میں خدا کو یہ علم تھا کہ ابوجہل ایمان نہیں لائے گا۔ کیونکہ اگر اس علم سے انکار کیا جائے تو کافر ہو جائے گا۔ دونوں کے عقیدے کے خلاف ہے بلکہ ہر فرقہ جو خدا کو مانتا ہے وہ اس کو عالم جانتا ہے۔ جب خدا کو یہ معلوم تھا کہ ابوجہل ایمان نہیں لائے گا اور کافر ہی مرے گا تو اس کا ایمان لانا محال ہو گیا اور اس محال کا اس کو علم ہو گیا۔ تو محال کا ارادہ ہو نہیں سکتا۔ تو ایمان کا ارادہ نہیں کرے گا۔ ایمان اس کی مُراد نہیں ہو گی۔ بلکہ کفر ہی مراد ہو گی۔ اور یہ ممکن نہیں ہے کہ کفر کے وقت ایمان ہو۔ کیونکہ دونوں ضدیں ہیں۔ تو جب ایک کے ساتھ متصف ہو گیا تو دوسری شے اس کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتی۔ میں نے اس کی غلطی پکڑ لی۔ یہ غلط ہے پہلے ان کا مطلب سمجھ لیں پھر غلطی بیان کروں گا۔ وہ کہتے ہیں کہ حرکت کے وقت سکون محال ہے۔ اگر ایمان حرکت ہے تو کفر سکون ہے تو ایمان کے وقت کفر محال ہے اسی طرح کفر کے وقت ایمان محال اور جب ایک شے محال ہے تو اس کا ارادہ کیا کرے گا۔ یہ ہے ان کی دلیل کی تقریر۔ اور اس کو تمام علماء امام رازی وغیرہ سب نے پسند فرمایا ہے۔ لیکن یہ غلط ہے۔ ہمارا کام صرف اتنا ہی ہے کہ اگر کہیں عقلی غلطی ہو تو اس کو پکڑ لیں۔ اس میں غلطی کیا ہے۔ حرکت کے اندر سکون محال ہے اور سکون میں حرکت محال ہے اس کے کیا معنی اس کے یہ معنی ہیں کہ حرکت کے وقت سکون اور سکون کے وقت حرکت نہیں ہو سکتی۔ یہ اصل میں مغالطہ ہے حرکت کے وقت سکون ممکن ہے محال نہیں ہے۔ کیونکہ اگر حرکت نہ ہوتی تو اس وقت وہاں سکون ہو جاتا اور سکون کے وقت سکون نہ ہوتا تو وہاں حرکت ہو جاتی۔ تو یہ کہنا کہ محال ہے غلط ہے۔ محال نہیں بلکہ معدوم ہے۔ یہ نہیں کہ ہو نہیں سکتا۔ "ہو سکتا" ہے۔ مگر وہ "ہے نہیں"۔ ہو نہیں سکتا۔ یہ اور بات ہے اور "ہے نہیں" یہ اور بات ہے میں

اس وقت انگلی ہلاتا ہوں لیکن ممکن تھا کہ میں اس وقت انگلی نہ ہلاتا۔ بڑا سخت مغالطہ لگا ہے
محال اور چیز ہے معدوم اور شے ہے۔ حرکت کے وقت سکون محال نہیں ہے معدوم ہے۔ کفر کے
وقت ایمان معدوم ہے محال نہیں ہے۔ یہ غلطی پکڑی میں نے مجھ سے پہلے کوئی نہیں سمجھا اس بات کو جتنی چیزیں
اس نے پیدا کی ہیں۔ ان سے زائد پیدا نہیں ہو رہی ہیں۔ اس نے ایک سورج پیدا کیا اور
اس کو علم ہے اس بات کا کہ میں ایک سے زیادہ سورج نہیں پیدا کروں گا۔ تو سورجوں کی
جتنی کثرت ہے اس وقت معدوم ہو گئی۔ یہ ٹھیک ہے، وہ معدوم ہے لیکن اس علم سے محال
ہونا لازم نہیں آیا اگر وہ چاہے تو پیدا کر سکتا ہے۔ اگر محال ہو گا تو محال ہونے کی صورت
میں یہ لازم آئے گا کہ خدا کثیر سورج پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے۔ خدا تعالیٰ عاجز ہو جائیگا
یہ عقل کے بھی خلاف ہے اور نقل کے بھی خلاف ہے۔ ازواجِ مطہرات کے متعلق کہا کہ
"ازواجاً خیراً منکن" اس نے کہا کہ میں تم جیسی اور تم سے بہتر عورتیں لے آؤں گا،
حالانکہ اس کو علم تھا کہ اور کوئی عورت وہاں آنے والی نہیں ہے تو اس علم کی بنا پر اور عورتیں
لانا محال ہو جائے گا اور قرآن یہ کہہ رہا ہے۔ تو اگر اس دلیل کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ خرابی لازم
آتی ہے خدا کا عجز لازم آتا ہے۔ لہٰذا وہ دلیل ان کی غلط ہے۔ اس کو یہ علم ہے کہ قیامت تک
ان سے بہتر عورت نہیں آنے کی۔ مگر اس علم کے باوجود ممکن ہے۔ بڑی اچھی بات ہے دیہاں ایسے
آدمی مہیا کر دو جو محنت کریں غور و خوض سے۔ جو شخص دقت اور باریک بینی کا شوق نہ رکھے اس
کے لئے یہ کلام ہی بے کار ہے) اب انھوں نے ایک بات اور بیان کی۔ امام ابن حزم وغیرہ یہ
لوگ بہت جید علماء ہیں ان کے علم و فضل میں کوئی شک نہیں۔ دلیل کی غلطی کا یہ مطلب نہیں
ہے کہ وہ جانتے ہی نہیں تھے۔ وہ علم کے بحر تھے لیکن آپ نے دیکھا کہ بحر الکاہل میں آٹھ آٹھ
میل کی گہرائی ہے لیکن کہیں کہیں آٹھ آٹھ فٹ کی بھی ہے وہاں روشنی کے مینار بنا

دیے گئے ہیں۔ تاکہ جہاز ٹکرا نہ جائے۔ اس جیسی مثال سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ کہیں کہیں ان لوگوں سے جو غلطیاں ہوئی ہیں اس سے ان کے علم و فضل میں کوئی کمی نہیں آتی۔ اب رہی تقلید یہ بہت بُری شے ہے۔ اگر تقلید ہوگی تو علم کی ترقی ختم ہو جائے گی۔ یہ وہ تقلید نہیں ہے جو اماموں کی ہے۔ یہ علمی تقلید ہے۔ یہ دوسرے قسم کی تقلید ہے۔

اب وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ جتنا فسق و فجور ہے اس کے روکنے پر اللہ تعالیٰ قادر ہے یا قادر نہیں ہے۔ انھوں نے معتزلہ سے کہا کہ "بولو کیا کہتے ہو؟" اگر وہ کہیں کہ نہیں روک سکتا تو گویا اللہ پاک کو انھوں نے عاجز ٹھیرایا اور کافر ہوئے۔ اور جو شخص فسق کر رہا ہے وہ فسق کو روکنے پر قادر ہے۔ تو اللہ تعالیٰ اس سے بھی گھٹیا ہو گیا۔ اگر یہ کہو کہ قادر ہے اور پھر نہیں روکا، تو معلوم ہو گیا کہ یہ سب اس کی مرضی اور اشارے اور ارادے سے ہو رہا ہے وہ اس کا مرید ہے اور یہ اس کی مُراد ہے۔ اس پر تمام معتزلہ خاموش ہو گئے اور جواب نہیں دے سکے۔ جب وہ روک سکتا ہے اور نہیں روکتا تو یہ اس کی علامت ہے کہ وہ چاہتا ہے کہ یہ ہوتا رہے۔

ولو شاء اللہ لجعلکم امۃ واحدۃ ولکن لیبلوکم فی ما اٰتٰکم فاستبقوا الخیرات برابر اختلاف ہوتا رہے گا اور اسی اختلاف کے لئے ان کو پیدا کیا گیا تو مقصد اس کا یہ تھا ہے کہ یہ فسق و فجور کریں اور کفر کریں تو وہ اس کا مرید ثابت ہو گیا یہ ان کی دلیل ہے اس پر سب کا اتفاق ہے اور بڑا زور ہے کہ اس کا کوئی جواب نہیں ہے اور معتزلہ اس پہ خاموش ہو گئے اور کوئی جواب نہیں دیا۔ اپنے مقصد کے واسطے اور اور طریقے اختیار کئے دلیل کی غلطی نہیں پکڑی۔ کتنی بین بات ہے لیکن یہ بھی غلط ہے میں کہتا ہوں خدائے تعالیٰ اس کے روکنے پر قادر ہے اس کے کیا معنی۔ اگر اس کے معنی یہ ہیں کہ جس طرح ایک

آدمی دوسرے کو قتل کرے تو تیسرا آدمی درمیان میں آجائے اور اس کو قتل سے
روک دے اس طرح خدا روکنے پر قادر ہے۔ تو خدا کبھی اس طرح آکر نہیں روکتا۔ خدا اس
طرح نہیں روکتا جس طرح ماں باپ بچے کو کسی بُرے کام سے روک دیتے ہیں۔ یا پولیس والے
جھگڑنے والوں کو روک دیتے ہیں۔ خدا اس طرح کبھی نہیں روکتا بلکہ اس کے قادر ہونے
کے یہ معنی ہیں کہ جو شخص بُرا فعل کر رہا ہے اس کے دل میں اس سے بچنے کی توفیق پیدا
کر دے تو اس کے قادر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ بندہ قادر ہے۔ بندہ میں یہ قدرت موجود
ہے کہ اس کو روک دے۔ تو خدا کا روکنا لازم نہیں آیا۔ بندہ ہی اس کو روکے گا۔ بہت
باریک بات ہے۔ جب یہ کہا جاتا ہے کہ خدا روک سکتا ہے۔ تو ہماری سمجھ میں یہی معنی آتے
ہیں کہ جس طرح دو آدمیوں کے درمیان تیسرا آدمی آکر روک دیتا ہے اسی طرح اللہ پاک
بندے کو روک دے لیکن خدا ایسا کبھی نہیں کرتا۔ اور اس عالم میں وہ اس طریقے پر نہیں آتا
اور یہ ضعف اور عاجزی نہیں ہے بلکہ یہ انتہائی تقدیس ہے۔ وہ مقام امکان میں خود
نازل ہو جائے۔ یہ نہیں ہے کہ یہ حس کے بھی خلاف ہے۔ مشاہدہ کے بھی خلاف ہے۔
صحابہؓ کو کفر سے روک دیا گیا تو ان کے روکنے کے لئے وہ کبھی نہیں آیا۔ ان
میں وہ کیفیت پیدا کر دی اور وہ خود ہی رک گئے۔ ان میں کفر سے روکنے کی
کیفیت کا پیدا کر دینا ہی اس کا قادر ہونا ہے اس نے وہ قوت ان میں پیدا کر دی
اب اپنی اس قوت اور ارادے سے بندہ بھلا بھی کر رہا ہے اور اپنے ہی ارادے سے
بُرا بھی کر رہا ہے۔ کسی اور کے ارادے سے نہیں کر رہا۔ لہٰذا وہ دلیل غلط ہے دھوکہ
ہے۔ سب کچھ بندہ اپنے ارادے سے کر رہا ہے۔ خدا کا ارادہ نہ کبھی دیکھا نہ کبھی
سنا نہ کبھی سامنے آیا اور اگر ایسا ہو بھی جائے کہ وہ سامنے آجائے تو بندہ مجبور

ہوجائے گا۔ اختیار جاتا رہے گا۔ انسانیت ختم ہوجائے گی۔ جو ارادہ ہوتا ہے ہم ہی
کرتے ہیں۔ آپ خوب جانتے اور سمجھتے ہیں کہ یہ آسمان اور زمین خدا نے بنائے اور درخت
خدا نے اگائے۔ مگر کبھی یہ خیال ہوا آپ کو کہ آپ جو حرکت کر رہے ہیں یہ خدا نے بنائی۔
آپ بھی سمجھتے ہیں کہ میں کر رہا ہوں، تو خدا کے قادر ہونے کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں جو ہمارے
یہاں رائج ہیں بلکہ اس کے یہ معنی ہیں کہ دل میں کیفیت پیدا کر دیتا ہے اور کیفیت پیدا کرنے
کے یہ معنی ہیں کہ وہ مختار ہے تو وہاں کچھ فائدہ نہیں ہوتا۔ یہ کبھی خیال میں بھی نہیں آتا کہ ہماری
حرکت جو ہم کر رہے ہیں اس کی کیفیت خدا نے پیدا کی۔ یہی سمجھتا ہے کہ میں نے پیدا کی۔
باہر کی دلیل سے یہ ثابت ہوا کہ یہ خدا کر رہا ہے۔ مگر دل میں تو وہ یہی سمجھ رہا ہے کہ سب
میں کر رہا ہوں۔ میرا ہی ارادہ ہے، میری ہی نیت ہے۔ اگر ایسا ہو جائے تو اور جو خدا
کے فعل ہیں یہ بھی ان کے ساتھ مشابہ ہو جائے۔ آپ کو خوب معلوم ہے کہ کتے کو خدا نے پیدا
کیا ہے لیکن اپنی نیکی اور گناہ کے بارے میں کبھی یہ خیال نہیں آتا کہ یہ خدا نے پیدا کی ہے۔ بڑا
دھوکہ لگا ہے اور اس کا حل یہی ہے جو میں نے بتایا۔ واقعہ کیا ہے یہ آگے بتاؤں گا۔
اس وقت تو مقصود یہ بتانا ہے کہ جو دلیل انھوں نے بیان کی ہے وہ دلیل غلط ہے
اس دلیل سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ خدا فسق و کفر کا مرید ہے۔ اگر شرعی دلیل بیان کریں
تو ایک آیت کے مقابلے میں دوسری آیت موجود ہے۔ یرید اللہ بکم الیسر ولا
یرید بکم العسر۔ اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی کا ارادہ کرتا ہے دشواری
کا ارادہ نہیں کرتا۔ کفر دشواری ہے۔ ایمان آسانی ہے۔ اس نے دشواری یعنی کفر
کی نفی کر دی۔ حالانکہ عسر اور یسر دونوں کو اسی نے پیدا کیا۔ لیکن اس کے باوجود
اس نے منع کر دیا کہ لا یرید بکم العسر اولئک الذین ان یرد اللہ ان

یطھر قلوبھم :" یہی وہ لوگ ہیں جن کی طہارتِ قلبی کا اللہ پاک نے ارادہ نہیں کیا"
یعنی طہارتِ قلبی کا ارادہ کیا۔ شرعی دلیل آنے کی نہیں۔ عقلی دلیل ٹوٹ گئی۔ کہتا ہے:

ماذا علیھم لو اٰمنوا ۔ "ان کا کیا جاتا اگر یہ ایمان لے آتے "

اگر اس کے ارادے سے ہوتا تو یہ کیسے کہتا ۔ یہی تین دلیلیں ان کی زوردار تھیں اور انکے متعلق انھوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ دنیا میں کوئی ان دلیلوں کو توڑ نہیں سکتا مگر وہ ٹوٹ گئیں ممکن ہے اور دلیل بھی انھوں نے بیان کی ہوں، میرے علم میں یہی تھیں جو آپ کے سامنے بیان کر دیں۔ گو مقابل چپ ہو گیا جواب نہیں دیا لیکن کبھی ایسا ہو سکتا ہے آپ نے شیر کے جوتا پھینک مارا اور وہ بھاگ گیا تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جوتے کے ذریعے شیر سے بچاؤ ہو سکتا ہے اس کے لئے تو گولی ہی چاہیئے۔

مثال سے بات سمجھ گئے آپ کہ انھوں نے جواب تو نہیں دیا۔ دوسری دوسری باتیں کہیں کہ اس سے یہ خرابی لازم آئے گی۔

اب میں معتزلہ کی دلیلیں بیان کروں گا کہ خدا نے فسق و کفر کا ارادہ نہیں کیا مگر انکی بھی ساری دلیلیں غلط ہیں۔ ہمارا مذہب یہی ہے کہ جو بات جس کی صحیح ہو گی وہ تسلیم کریں گے۔ خواہ وہ معتزلہ کی ہو یا اہلِ تشیع کی ہو کسی کی ہو۔ یہ عقلی باتوں میں۔ مگر جب شریعت کی بات آئے گی تو اہلِ سنت والجماعت کی بات بغیر دلیل کے مانیں گے۔ جس بات پر اجماع ہو جائے گا وہ مانی جائے گی۔ باقی یہ جو فرقہ بندی ہے سنت جماعت کی، اس سے میرا کوئی تعلق نہیں ہے۔ نظریات میں تو دلیل کی ضرورت ہے دلیل میں کوئی تقلید نہیں ہو گی، اس کو دیکھا جائے گا اور اس کا رد کیا جائے گا۔ میں انشاءاللہ ایسی ہی باتیں بیان کروں گا اور میرا دل بھی ایسی ہی باتوں کو چاہتا ہے۔ جو کسی

نے نہ بیان کی ہوں اور جو بیان کردیں ان کا ذکر ہی کیا وہ کتابوں میں موجود ہے
جس کا جی چاہے دیکھ لے پڑھ لے) تو اہل سُنّت والجماعت یہ ثابت نہیں کرسکے کہ
اللہ کفر و فسق کا مُرید ہے۔ یہ اور بات ہے کہ مخالف ان کی بات کا جواب نہیں دے سکے
مگر ثابت نہیں ہوا۔ اب معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کفر و فسق کا مرید نہیں ہے یہ
اس کے ارادے سے نہیں ہو رہے ہیں۔ وہ کفر و فسق کا ارادہ نہیں کرتا۔ سُنّت کے معنی کیا
ہیں وہ بھی آپ سمجھ لیں۔ حضورؐ کا خطبہ اور قول اور فعل ان تینوں کے مجموعے کا نام
سنت ہے۔ اور جماعت اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جس بات پر اتفاق ہوگیا
وہ اجماع ہے، تو سُنّت اور اجماع پر جو لوگ جمع ہوئے ہیں وہ اہل سنت والجماعت
کہلاتے ہیں۔ یہی میرا ایمان ہے اور میں اس کو مانتا ہوں۔ باقی فرقہ پرستی جو ہے اس
سے میرا کوئی تعلق نہیں۔ اور ان عقلی باتوں کا تعلق عقیدے سے کچھ نہیں ہے یہ تو عقلی
بحثیں ہیں۔ غور کرنے کی باتیں ہیں۔ یہ عقیدہ نہیں رائے ہے۔ رائے میں غلطی ہوگی۔ یہ
اجتہادی بات ہے۔ اجتہاد میں مجتہد سے غلطی ہو سکتی ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ کفر و
فسق کا ارادہ کرنا یہ سفاہت ہے۔ بے وقوفی ہے۔ پھر ارادہ کرنے کے بعد اس
فعل پر سزا دینا یہ ظلم ہے۔ یہ اور بھی بُری بات ہے۔ تو اللہ پاک خود کفر و فسق کا
ارادہ کرے اور اس کو بندے میں پیدا کرے اور جب وہ اس فعل کو کرے تو اس کو
سزا دے۔ یہ بہت نامعقول بات ہے اور ظلم ہے۔ عقل میں نہیں آتی کہ اللہ پاک ایسا
کرے۔ اس دلیل کا جواب انھوں نے یہ دیا کہ۔ یہ عقلاً قبیح ہے، شرعاً قبیح نہیں ہے یعنی
ہمارے نزدیک حُسن و قبح شرعی ہے کہ اللہ تعالیٰ جس فعل کو کہے اور کرے وہ اچھا
شرعی حُسن کے یہ معنی ہیں کہ جس کو اللہ اچھا کہدے وہ اچھا اور جو کچھ وہ کرے وہ

اچھا۔ اور جس کو وہ کہہ دے "بُرا" وہ بُرا۔ تو ہمارے نزدیک حُسن وقبح شرعی ہے۔ اسلئے خدا کے فعل کی تقبیح اور بُرائی عقل سے نہیں کی جاسکتی۔ اور یہ اعتراض نہیں ہوسکتا کہ یہ عقل کے خلاف ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس جواب میں دو خرابیاں ہیں۔ ایک خرابی تو یہ ہے کہ مخالف حسن وقبح کو شرعی نہیں مانتا۔ اگر یہ ثابت ہوجائے کہ حسن وقبح شرعی ہے، وہ نظری ہوگا۔ غور طلب ہوگا۔ کفر وفسق کا پیدا کرنا بُرا ہے۔ یہ بدیہی ہے۔ ظاہر معلوم ہورہا بغیر دلیل کے بُرا معلوم ہورہا ہے۔ اور بندے میں خدا کفر وفسق پیدا کرے۔ اور یہ بُرا نہیں ہے۔ یہ دلیل سے معلوم ہوگا۔ میں نے آپ کے سامنے یہ خرابی بتائی کہ اول تو فریق مخالف اس قاعدے کو تسلیم ہی نہیں کرتا اور اگر وہ تسلیم بھی کرے اور ثابت بھی ہوجائے، تو وہ بات تو ظاہر ہے گلے اتر جائے گی۔ اور یہ بات گلے نہیں اُترے گی۔ بلکہ قاعدے کے اندر اصل جواب یہ دینا تھا کہ بندے کے اندر کفر وفسق پیدا کردیا۔ یہ ٹھیک ہے اور تم یہ کہتے ہو کہ یہ پیدا کرنا نامعقول ہے اور پھر اس پر عذاب دینا ظلم ہے۔ تو یہ بتاؤ کہ یہ نجاست کا پیدا کرنا دوسر کا پیدا کرنا۔ شیطان اور سور اور شراب کا پیدا کرنا یہ تمام افعال خدا کے ہیں اور تم اس کو تسلیم کرتے ہو، تو جہاں اس کائنات میں اتنی گندگی پیدا کردی، وہاں بندہ میں اگر وہ ایک کفر وفسق پیدا کردے تو اس میں کیا حرج ہے؟

صحیح جواب یہ ہے۔ جس طرح اس نے ان گندگیوں کو پیدا کردیا اسی طرح اسنے کفر وفسق کو بھی پیدا کردیا اس میں کونسی عجیب بات ہے؟

دوسری بات انھوں نے یہ کہی کہ اگر خدا نے کفر وفسق کا ارادہ کیا اور کافر وفاسق نے کفر وفسق کیا تو گویا اس نے خدا کے ارادے کے مطابق کیا یعنی جو اللہ چاہتا تھا۔ وہ اس نے کردیا تو کافر وفاسق، کفر وفسق کرنے میں اللہ کے مطیع ہوئے اور یہ بات

کہ کافر و فاسق مطیع نہیں۔ یہ تم بھی مانتے ہو تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ انھوں نے خدا
کی مشیت کے مطابق کام نہیں کیا۔ یعنی خدا نے کفر و فسق کا ارادہ نہیں کیا۔ کفر و فسق خدا
کے ارادے اور قدرت سے نہیں ہوا بلکہ بندے کے اپنے ارادے اور قوت سے کفر و فسق
ہوا۔ یہ معتزلہ نے دلیل دی۔ اس کا اہل سُنّت و الجماعت نے یہ جواب دیا کہ مطیع وہ ہے جو
امر کے مطابق کام کرے اور جو امر کے خلاف کام کرے وہ کافر اور فاسق اطاعت فرع امر کی ہو
ارادے کی فرع نہیں ہے۔ اللہ نے ارادہ تو کیا کفر کا مگر امر نہیں کیا امر یہ کیا کہ ایمان لا۔
وہ چونکہ امر بجا نہیں لایا اس لئے وہ غیر مطیع ہے۔ اس بات کو مثال سے سمجھ لیں کہ میں نے ارادہ
پانی پینے کا کیا اور زید کو حکم کیا کہ "پانی لا" بکر نے لاکر مجھے پانی دیا تو اب بکر نے
میرے ارادے کے مطابق کام کیا مگر وہ مطیع نہیں کہلائے گا۔ اگر زید پانی لاتا تو وہ مطیع
کہلاتا۔ یہ ہے جواب پوری قوم کا۔ مگر یہ جواب بھی ان کا غلط ہے۔ اس لئے کہ اللہ پاک کے
ارادے کے مطابق تمام کائنات کام کر رہی ہے سوائے انسان اور جن کے کہ ان کو امر ہو رہا ہے
ایک جماعت اس میں ملائکہ کو بھی شامل کرتی ہے۔ باقی کل موجودات کو امر نہیں ہو رہا ہے۔

سب ارادہ سے ہو رہا۔ پانی کو حکم نہیں ہو رہا ہے کہ پیاس کو بجھا دے کھانے کو یہ حکم نہیں
ہو رہا ہے کہ بھوک کو رفع کر دے۔ سب ارادہ سے ہو رہا ہے۔ یہ جو کہا کہ انما امرہٗ اذا اراد شیئاً
ان یقول لہٗ کن فیکون۔

یہ "کن" جو ہے یہ امر نہیں ہے ارادہ ہے۔ کیونکہ امر میں مامور کو موجود ہونا چاہیے
مامور موجود ہوگا تب اس کو حکم دیا جائے گا۔ جو موجود نہیں ہے معدوم ہے اس
کو امر نہیں ہوگا۔ ارادہ ہی ہوگا۔ وہ کن جو ہے وہ تکوینی ہے۔ تکوین کے معنی ارادہ
کے ہیں۔ وہ کن تکلیفی نہیں ہے۔ کہ جو کوئی شے ہے جو نہیں ہے۔ اس کو یہ حکم ہو رہا ہے

کہ تو ہو۔ یہ کُن کا خطاب موجود کی طرف ہے یا معدوم کی طرف اگر موجود کی طرف ہے تو حاصل کی تحصیل ہے، بے کار ہے۔ اگر معدوم کی طرف خطاب ہے تو معدوم کی طرف خطاب جائز نہیں۔ نا جائز ہے، غلط ہے۔ یہ خطاب ارادی ہے۔ خطاب تکلیفی نہیں ہے اسی خطاب سے وہ مخاطب موجود ہوا ہے۔ خطاب تکلیفی میں مخاطب کو موجود ہونا چاہیئے اس کو امر کیا جائے گا کہ تو یہ کر اور یہ نہ کر تو سوائے ملائکہ جن وانس کے، باقی سب کائنات مخاطب بخطاب تکوینی ہیں۔ سب خدا کے ارادے سے کام کر رہے ہیں۔ قال ائتیا طوعاً او کرھاً زمین سے کہا کہ "آؤ خوشی سے یا بغیر مرضی کے مجبوری سے پیدا ہو جاؤ" قال طاعت انا طائعین۔ کہنے لگی کہ "ہم تو راضی خوشی سے تیری اطاعت کرتے ہیں تو ارادے سے جو طاعتیں ہو رہی ہیں۔ وہاں بھی یہ سب مطیع کہلاتے ہیں۔ طائعین کا لفظ آیا ہے۔ لہٗ ملک السمٰوات والارض۔ تمام کائنات آسمانی اور زمینی کا مالک وہی ہے۔ وکل لہٗ قانتون اور سب اسی کے فرماں بردار ہیں 'قانت' اور 'مطیع' کا لفظ ساری کائنات کے لئے آ گیا اور ساری کائنات مامور نہیں ہے۔ ان کے ساتھ امر متعلق نہیں ہوا سوائے ملائکہ، جن اور انس کے تو امر کو بجا لائے وہی مطیع ہے۔ یہ غلط ہے بلکہ جو ارادے سے فعل کر رہے ہیں وہ بھی مطیع ہیں۔ لہٰذا یہ جواب غلط ہے یہ غلطی مجھ سے پہلے کسی نے نہیں پکڑی۔ اللہ تعالیٰ نے پوری کائنات کے لئے طائع مطیع اور 'قانت' کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ تو اس ضابطے کے مطابق کافر و فاسق بھی مطیع ہوئے کہ وہ ارادے کے مطابق کفر و فسق بجا لائے بلکہ صحیح جواب ان کو یہ دینا تھا کہ۔ یہاں دو قسم کی اطاعت ہے۔ ایک ارادہ کے مطابق ہے۔ ایک امر کے مطابق ہے۔ جو اطاعت ارادے کے مطابق

ہے۔ اس کے ساتھ جزا و سزا متعلق نہیں ہے اور جو اطاعت امر کے مطابق ہے اس پر جزا و سزا مرتب ہے۔ یہاں جن کو مطیع کہا جا رہا ہے وہ، وہ مطیع ہیں جو مستحق جزا ہیں۔ اور جو مطیع مطابق ارادہ ہیں وہ مستحق جزا نہیں ہیں تو ہم جو متفق ہیں وہ اس بات پر ہیں کہ وہ ایسا مطیع نہیں ہے جس پر سزا و جزا مرتب ہے۔ اب آسمان، زمین، سورج چاند یہ سب مطیع ہیں مگر ان کے لئے کوئی جزا و سزا نہیں ہے۔ اسی طرح کافر بھی مطیع ہے۔ مگر اس اطاعت پر جزا و سزا مرتب نہیں ہے اور جس اطاعت پر مرتب ہے ویسا وہ مطیع نہیں ہے۔

اب انھوں نے یہ کہا کہ رضا بالقضا واجب ہے۔ یعنی اللہ کی مرضی پر راضی ہونا واجب ہے۔ اگر کفر قضائے الہٰی ہوگا۔ تو کفر پر رضا واجب آئے گی۔ حالانکہ کفر پر راضی ہونا حرام ہے۔ تو معلوم ہوا کہ کفر بہ تقاضائے الہٰی نہیں ہے بلکہ کافر کے ارادے سے ہے۔ اس کا جواب اہلِ سُنّت نے یہ دیا کہ بے شک رضا بالقضا واجب ہے مگر کفر قضا نہیں ہے۔ بلکہ یہ وہ شے ہے جس شے کے ساتھ قضا متعلق ہوئی یعنی مقضی ہے۔ تو رضا بالقضا واجب ہے۔ رضا بالمقضی واجب نہیں ہے۔ تمام قوم کا یہی جواب ہے اور اہلِ سنت کا یہی عقیدہ ہے کہ قضا صفتِ الہٰی ہے۔ اس پر ہم راضی ہیں مگر اس صفت سے جو جو چیزیں ہو رہی ہیں ان سے ہم راضی نہیں ہیں۔ یہ جواب بھی ان کا غلط ہے۔ اس لئے کہ یہ جو کہتے ہیں کہ جس شے کے ساتھ قضا متعلق ہوتی ہے اس سے راضی ہونا واجب نہیں ہے تو تنہا قضا کہیں ملے گی نہیں۔ اس لئے یہ بات ہی مہمل ہے۔ قضا ہمیشہ مقضی کے ساتھ ملے گی۔ اس کے علاوہ میں کہتا ہوں جس طرح کفر مقضی ہے اور تم کہتے ہو مقضی پر راضی ہونا واجب نہیں ہے اسی طرح ایمان بھی تو مقضی ہے۔ تو

نفسِ ایمان پر راضی ہونا بھی واجب نہ رہا اور یہ کفر ہوگیا — یعنی جس طرح تم یہ کہتے ہو کہ کفر پر نہیں کفر کی قضا پر راضی ہونا چاہیئے۔ اسی طرح میں یہ کہتا ہوں کہ ایمان پر راضی نہیں ہونا چاہیئے۔ ایمان کی قضا پر راضی ہونا چاہیئے۔ بالکل غلط ہے۔ دلیل کے ٹکڑے اڑ گئے۔ ایک ہزار سال کے غور کا خلاصہ ہے جو میں نے بیان کر دیا۔ حق جواب یہ ہے کہ یہ اصول ہی غلط ہے کہ رضا بالقضا واجب ہے۔ جہاں جس مصیبت پر اللہ نے صبر کا حکم دیا ہے اور کہیں واجب نہیں ہے۔ جہاں یہ حکم دیا ہے کہ صبر کروگے تو اجر ملے گا۔ جہاد وغیرہ میں تنگی میں، پریشانی میں۔ مذہب کی تبلیغ میں اور احکام کے نافذ کرنے میں تم پر اگر کوئی مصیبت آئے اور تم نے اس پر صبر کیا اور میری قضا پر راضی ہوئے تو وہ قضا واجب ہے اس پر میں تمہیں یہ یہ انعام دوں گا۔ ہر قضا پر واجب نہیں ہے۔ یہ جواب دینا تھا۔ یہ ہے اس کا جواب اور انھوں نے کہا۔ "لا یرضی لعبادہ الکفر۔ وہ اپنے بندے سے کفر کرانے پر راضی نہیں ہے۔ تو جس پر وہ راضی نہیں ہے اس پر ارادہ کیونکر ہوگا۔ کفر اس کی مراد کیسے ہوگی؟ یہ قرآن شریف کی آیت ہے۔ وہ اپنے بندے سے کفر کرانے پر خوش نہیں ہے۔ تو کفر اس کی مراد نہیں ہو سکتی۔ تو اہلِ سنت نے اس کا یہ جواب دیا کہ یہ رضا جو ہے وہ ارادے کے معنی میں نہیں ہے بلکہ محبت کے معنی میں ہے۔ کسی شے کے پیدا کرنے کا ارادہ کرنا یہ الگ بات ہے اور اس شے سے خوش ہونا یہ الگ بات ہے۔ تو رضا کے دو معنی ہوئے۔ ارادہ کرنا، مشیت اور پسند کرنا۔ وہ بندے کیلئے کفر پسند نہیں کرتا۔ یہ معنی نہیں ہیں۔ کہ بندہ میں کفر پیدا نہیں کرتا۔ پیدا تو کرتا ہے مگر پسند نہیں کرتا — یہ جواب دیا مگر یہ جواب بھی صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ جس شے کو پسند نہیں کرتا اس کا ارادہ کیوں کرتا ہے؟ — صحیح جواب اس کا وہی ہے جو پہلی دلیل کا ہے کہ کفر و

فسق کے علاوہ اور جو گندگیاں اس کائنات میں ہیں سب اس کی پیدا کی ہوئی ہیں۔ اور انمیں سے کسی گندگی کو وہ پسند نہیں کرتا۔ اسی طرح وہ کفر وفسق کو پیدا کرتا ہے مگر پسند نہیں کرتا اس میں کوئی ہرج نہیں۔ ورنہ سارا نظام عالم درہم برہم ہو جائیگا۔ یہاں مومن سے کہیں زیادہ کافر وفاسق کی تعداد ہے۔ پھر دو خالق ہوجائیں گے۔ ایک خالقِ خیر ایک خالقِ شر۔ اسلام ہی ختم ہوگیا اور غیر مسلموں کا عقیدہ صحیح ہوگیا۔ ایک خالقِ حسن۔ ایک خالقِ قبیح۔ ایک خالقِ طہارت، ایک خالقِ نجاست۔ وہ عقیدہ غلط ہے۔ اس لئے کہ جو خالقِ شر ہے اسکو خالقِ خیر روکنے پر قادر ہے یا نہیں۔ اگر قادر نہیں ہے تو عاجز ہوگیا اور خدا بننے کے قابل نہ رہا اور اگر کہو کہ قادر ہے اور باوجود قادر ہونے کے اس نے خالق شر کی نجاست و گندگیوں کو پیدا کرنے سے نہیں روکا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان نجاستوں اور گندگیوں پر راضی ہے۔ یہ ظلمت۔ پھر تمھارے عقیدے کے مطابق جو قبائح پر راضی ہو وہ خدا نہیں ہو سکتا۔ تو معلوم ہوا کہ خالق ایک ہی ہے دو نہیں ہیں۔ ایک خدا ہونے کی صورت میں کائنات میں دو چیزیں پیدا ہوگئیں تو انسان کے نفس میں بھی اگر دو چیزیں پیدا ہو جائیں تو کوئی ہرج نہیں۔ انکی سب کی دلیلیں ٹوٹ گئیں اور ان کی طرف سے صحیح جواب بھی ہوگیا

اب معتزلہ نے ایک بہت بڑی بات کہی ہے جس کا جواب ان کے پاس کیا کسی کے پاس نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب اس کے ارادے سے کفر ہوگیا تو اب ایمان کا ہونا محال اور ناممکن رہے۔

فرعون اور ابوجہل میں خدا کے ارادے سے جب کفر آگیا تو اب ان میں ایمان کا آنا محال اور ناممکن ہے۔ پھر ان کو ایمان کی تکلیف دینی کہ تو ایمان لا۔ یہ محال کی تکلیف دینی ہوتی۔ اس کو ازل میں علم ہے کہ فرعون اور ابوجہل ایمان نہیں لائیں گے یہ بات وہ خوب

اچھی طرح جانتا ہے کہ۔ پھر یہ جانتے ہوئے اُن سے یہ کہنا کہ "تم ایمان لاؤ" یہ ایسا ہے کہ ایک شے محال ہے اور ان سے کہا جائے کہ اس محال کو موجود کرو۔ تو یہ تکلیف یا محال ہوگی۔ اسلامی مسائل میں سب سے مشکل مسئلہ یہی ہے۔ سب سے زیادہ دقت اسی کی ہے۔ یہ معتزلہ کی دلیل ہے۔ اس کا جواب اہل سنت والجماعت نے یہ دیا کہ یہ حق ہے۔ ٹھیک ہے۔ لیکن یہ اعتراض جس طرح ہم پر ہے اسی طرح تم پر بھی ہے۔ نہ ہم اس سے بچ سکتے ہیں نہ تم اس سے بچ سکتے ہو۔ یہ جواب ہے۔ تو جواب نہیں دیا۔ بلکہ یہ تسلیم کر لیا کہ محال ہی کی تکلیف ہے۔ ناممکن ہی کی تکلیف ہے۔ اب اس کا طریقہ بتایا کہ کیوں ہے؟ اسلئے کہ ازل میں اللہ پاک نے یہ جان لیا کہ ابوجہل ایمان نہیں لائے گا۔ اگر وہ ایمان لے آئے گا تو اللہ کا علم جہل سے بدل جائے گا اور اللہ کا علم جہل سے بدل جانا محال ہے تو ابوجہل کا ایمان لانا محال ہے تو اللہ کے علم میں اس کی محالیت آگئی پھر اس نے ابوجہل کو تکلیف دی تو علم کے مسئلے میں محال کی تکلیف دینی تم پر لازم آتی ہے جس طرح خلق اور ارادے کے معاملے میں ہم پر لازم آتی ہے اس لئے ہم نے مان لیا اور تسلیم کر لیا کہ واقعی ناممکن اور محال کی تکلیف دی۔ یہ فرمایا اور اس پر دعویٰ کیا کہ ولو اجتمع العقلاء اگر تمام دنیا کے عقلا جمع ہو جائیں تو لم یر دو علیہا۔ اس پر ایک حرف نہیں کر سکتے۔ ایک خط نہیں کھینچ سکتے۔ اتنی مستحکم بات ہے۔ یہ اہل سنت والجماعت کا دعویٰ ہے۔ یہ ایسی بات ہے کہ اس سے نہ ہم بچ سکتے ہیں نہ تم بچ سکتے ہو۔ پھر ان سے کہا گیا کہ پھر کیا حیلہ کریں؟ تو کہا کہ اس کا کوئی حیلہ نہیں ہے۔ بس یہی حیلہ اور حل ہے کہ ترکِ حیلہ جو چاہے وہ کہے اور جو چاہے سو کرے۔ یہ اُن ہی کے الفاظ ہیں جو کہہ رہا ہوں۔ کوئی حیلہ نہیں۔ بے چون و چرا مان لو کہ وہ تکلیف بالمحال دے رہا ہے۔ یہ اتنے بڑے علماء کی بات ہے کہ اگر

ان کے علم کا ایک قطرہ بھی اس دنیا میں آجائے تو سارا عالم روشن ہو جائے۔

اب میں کہتا ہوں کہ یہ جو تم کہتے ہو کہ تکلیف بالمحال تمہارے عقیدے پر بھی لازم آتی ہے۔ یعنی ہمارے تمہارے سب پر لازم آتی ہے۔ یہ غلط ہے۔ نہیں لازم آتی۔ کیونکہ جب اللہ پاک نے یہ جان لیا کہ ابوجہل ایمان نہیں لائے گا۔ کفر کرے گا۔ یہ ٹھیک ہے تو اس کا صرف اتنا منشاء ہے کہ ابوجہل کبھی ایمان نہیں لائے گا۔ یہ مقصد نہیں ہے کہ ایمان نہیں لاسکے گا۔ یہ قاعدہ جو میں بتارہا ہوں کسی نے آج تک نہیں جانا کہ کفر کے جاننے سے ایمان محال نہیں ہوسکتا۔ اسلئے یہ کفر محض اس کے جاننے کے مطابق نہیں ہوا بلکہ اس نے یہ جانا کہ میں عالم کو پیدا کروں گا۔ کائنات کو پیدا کروں گا۔ پھر اس کے بعد عناصر ہوں گے پھر مرکبات ہوں گے۔ پھر جمادات ہوں گے۔ پھر نباتات ہوں گے۔ پھر حیوانات اور پھر نوعِ انسانی کو پیدا کروں گا۔ یہ کل تفصیلات اس کے علم میں ازل میں ہیں۔ آدمؑ۔ نوحؑ ہوتے ہوئے محمد صلعم کو پیدا کروں گا اور وہ ابوجہل کو خطاب کریں گے کہ ایمان لا۔ یہ بھی اس نے ازل میں جان لیا پھر ابوجہل اپنی قدرت اور ارادے سے ایمان نہیں لائے گا۔ یہ جانا ہے اس نے تو اس جاننے سے اس کا ایمان لانا کیونکر محال ہوگا۔ اور تکلیف بالمحال کیوں کر لازم آئے گی۔ اگر وہ اپنی قدرت سے ایمان لاتا تو وہ ازل میں یہی جانتا۔ اور کفر کے وقت ایمان محال نہیں ہے بلکہ معدوم ہے۔ جس طرح حرکت کے وقت سکون محال نہیں ہے معدوم ہے یہ ہوسکتا ہے کہ جس وقت حرکت ہورہی ہے۔ اس وقت میں سکون ہوجائے۔ یہ غلطی ہے لہٰذا وہ دلیل جس پر انھیں اعتماد تھا وہ ناقص ہے۔ اور غلط ہے۔ پھر دیکھئے کہ کل کائنات کو ساری اشیاء کو جانتا ہے تو اس کے خلاف کل اشیاء محال ہوجائیں گی۔ تو موجود کائنات کے علاوہ پیدا ہی نہیں کرسکتا۔ اللہ کا عجز لازم آتا ہے۔ کس قدر عظیم الشان غلطی ہے

کہ اس کے جاننے سے ایک شے واجب ہو جائے اور اسکے خلاف محال ہو جائے تو موجود کائنات یہ دنیا، جنت، دوزخ وغیرہ ان سب کے علاوہ کسی شے کے ساتھ قدرت متعلق نہیں ہو سکے گی۔ بہت بڑی غلطی کی ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں کہ سلسلے میں میرے بچا س استادوں کے استاد ہیں۔

اب دیکھیے! یہ کتنی عجیب بات ہے۔ بڑی حیرت انگیز بات ہے۔ تم جو یہ کہتے ہو۔ کہ جب کفر کو پیدا کر دیا تو پھر ایمان کی تکلیف دینی محال ہے۔ یہ ٹھیک ہے حق ہے اس کے یہ معنی ہیں۔ ہاتھ پیر باندھ کر خوب اچھی طرح بند کر دیا۔ صندوق میں پیک کر دیا۔ پھر اوپر سے غلاف وغیرہ چڑھا کر اور رسیوں سے باندھ کر دریا میں غرق کر دیا۔ پھر حکم دیا کہ نکل جتنی جلدی تو نکل سکے ورنہ تجھے جہنم میں ڈال دوں گا۔ یہ صورت ہے ہر طرف سے گھیر رکھا ہے اگر وہ نہیں نکلا تو جہنم میں گیا۔ یہ محال ہے، بے شک صحیح ہے۔ کافر میں کفر کو پیدا کر کے ایمان کی تکلیف دینی بُری اور ناجائز بتاتے ہو نا ٹھیک ہے۔ لیکن وہ قوت جس قوت سے کفر پیدا ہو رہا ہے وہ قوت کس نے پیدا کی؟ کفر کے تو پیدا کرنے میں شک ہو رہا ہے۔ مگر اس قوت کے پیدا کرنے میں کوئی شک نہیں کہ وہ قوت تو خدا ہی نے پیدا کی ہے — تو ایسی قوت بُرائی کرنے کی پیدا کرنا جس کے متعلق یہ یقینی طور پر معلوم ہو کہ بُرا کرنے میں صرف ہو گی۔ اس قوت کو پیدا کرنے اور بُرائی کو پیدا کرنے میں کیا فرق ہے۔ اس قوت کا پیدا کرنا بھی ایسا ہی ہے جیسے بُرائی کو پیدا کرنا۔ دونوں میں کچھ فرق بھی نہیں ہے۔ جیسے وہاں تکلیف بالمحال لازم آتی ہے اسی طرح یہاں تکلیف بالمحال لازم آتی ہے تو معتزلہ کی دلیل ٹوٹ گئی ان کی دلیل ختم ہو گئی۔ ان کی دلیل اور مدعا

دونوں ختم ہو گئے۔ بڑی اچھی بات ہے۔ یعنی جس قوت کو خدا نے پیدا کیا اس سے کفر کرنا اور خود کفر کو پیدا کرنا دونوں برابر ہیں۔ کچھ فرق نہیں ہے۔ ایک آدمی خود تو کسی کو قتل نہ کرے بلکہ چھری دوسرے کے ہاتھ میں دے کہ تو اس سے قتل کر دے۔ اور اس بات کو اچھی طرح جانتا ہے کہ یہ ضرور اس چھری سے قتل کرے گا۔ تو اس میں اور خود اپنے ہاتھ سے قتل کرنے میں کیا فرق ہے؟ لہٰذا یہ سب غلط ہے۔ فریقین کے دلائل غلط ہو گئے اور کسی نے کسی کو زک نہیں پہنچائی۔ بس اب یہ کہ واقعہ کیا ہے۔ صحیح بات کیا ہے؟

صحیح بات یہ ہے کہ اس کے سمجھنے میں غلطی ہو گئی ہے۔ اس قسم کی بہت سی دلیلیں بیان کی ہیں۔

ایک مرتبہ سقراط کے پاس ماتن آیا اور اس نے ایک شبہ بیان کیا۔ اس شبہے کو، جب وہ نقل ہوتا ہوا ان علمائے سنت و الجماعت کے پاس آیا تو انھوں نے اپنے مقاصد کے لئے اس شبہے کو استعمال کیا۔ اس نے سقراط سے کہا کہ:

"تو جو یہ شور علم اور عقل کا کر رہا ہے، کہ وہ شے تجھے معلوم ہے یا نامعلوم ہے مجہول ہے۔ اگر وہ معلوم ہے تو اس کا حاصل کرنا بے کار ہے۔ تحصیل حاصل ہے۔ اگر مجہول ہے، نامعلوم ہے۔ غیر معلوم ہے تو اس کی طلب نہیں ہو سکتی۔ جس شے کا پتہ ہی نہیں اسے کیا معلوم کرے گا؟"

اس نے جواب دیا "نہیں"۔ اور ایک شکل ہندسی بنائی اور ثابت کیا کہ مثلث کے دو ضلعے مل کر تیسرے سے بڑے ہوتے ہیں اور کہا "دیکھو یہ پہلے ہم کو معلوم نہیں تھا اب معلوم ہو گیا۔"

جب یہ اس نے بتایا مگر شبہے کا جواب نہیں دیا۔ بعد کے حکمائے نے اس کا جواب دیا کہ

ایک وجہ سے معلوم ہے اور ایک وجہ سے مجہول ہے۔ تو دوسری جماعت ماتن والی
نے یہ جواب دیا کہ یہ جو وجہ معلوم ہے وہ معلوم ہے۔ اس کا حاصل کرنا بے کار اور جو
وجہ مجہول ہے وہ مجہول ہے اس کے ساتھ طلب متعلق نہیں ہو سکتی، بے کار ہے۔ انسان
کسی علم پر قادر نہیں ہے۔ لہٰذا مجبور ہے۔ تو انھوں نے انسان کو مجبور ثابت کرنے
کے لئے اس طریقے کو استعمال کر لیا۔ یہ بہت بھونڈی بات ہے۔ حکمار کی باتوں کو مذہبی باتوں
میں نہیں لانا چاہیئے۔ یہ بے عزتی ہے۔ اچھی بات نہیں ہے۔ یعنی کسی فلسفی کی بات سے اپنی
بات ثابت کرنا۔

فلسفہ بالکل ناقص چیز ہے، بے کار چیز ہے۔ خاص طور پر ایسے آدمی کو جو
مقدس اور ذی علم ہے۔ اس کو تو ایسی باتیں استعمال نہیں کرنی چاہئیں وہ بہت بے ہودہ بات
تھی۔ شیخ الرئیس نے اپنی کتاب "کتٰبُ الشِفا" میں اس کو نقل کیا ہے۔ میں نے دیکھا ہے کہ
بتاؤ مطلوب معلوم ہے یا مجہول ہے۔ تقریباً ۵۰ برس ہوئے۔ میں نے پڑھا تھا۔ الفاظ جوں
کے توں یاد ہیں۔ ھل مِن مطلوب عندک بالقیاس معلومٌ او مجھولٌ۔ بولو
کیا کہتے ہو۔ مطلوب بالقیاس معلوم ہے یا مجہول ہے۔ بالکل غلط ہے۔ اس کی تحقیق صحیح نہیں
ہے۔ تحقیق یہ ہونی چاہیئے کہ مطلوب یا معلوم ہے۔ یا معلوم نہیں ہے۔ ہونے اور نہ
ہونے کے درمیان حصر ہوگا۔ علم و جہل میں حصر نہیں ہوگا۔ کیونکہ ایک جماعت ایسی نکل آئے گی
جو نہ عالم ہے اور نہ جاہل۔ مثلاً درخت۔ اس کو نہ عالم کہہ سکتے ہیں۔ نہ جاہل کہہ سکتے ہیں
جس میں علم کی قابلیت ہو پھر اس میں علم نہ ہو اس کو جاہل کہیں گے۔ جیسے اندھا اسے کہیں گے
جس میں بینائی کی قابلیت ہو۔ مشین کو، دیوار کو اندھا نہیں کہیں گے۔ جس کی شان سے علم
ہو اور پھر اس میں علم نہ ہو اس کو جاہل کہیں گے تو بیچ میں واسطہ آگیا جب واسطہ

آگیا تو نفی اور اثبات میں دائر نہیں ہے۔ وہ نفی اور اثبات میں دائر کرنا اس کی تشقیق معلوم ہونے اور معلوم نہ ہونے میں کرتا۔ پھر دونوں شقوں کو باطل کرتا تب مُدّعا ثابت ہوتا۔ بڑی بیّن قانونی غلطی ہے۔ قانون فلسفہ سے وہ واقف نہیں تھا۔ سقراط واقف تھا مگر کسی مصلحت سے خاموش ہوگیا۔ دب گیا۔ اسے کہنا یوں چاہیئے تھا کہ معلوم ہے یا معلوم نہیں ہے۔ پھر وہ ثابت کرتا کہ معلوم ہونا بھی غلط اور معلوم نہ ہونا بھی غلط۔ تب مدعا ثابت ہوتا۔ بات کتنی صاف ہوگئی۔ اب جواب میں دیتا ہوں۔ کیا کہتے ہو یا معلوم ہے یا نہیں ہے۔ یہ ٹھیک ہے۔ اب تم کہتے ہو جو شے معلوم نہیں ہے۔ اس کی طلب جائز نہیں ہے۔ یہ غلط ہے۔ یہ معلوم ہے کہ معلوم نہیں ہے۔ بس یہ علم کافی ہے۔ یعنی ہم کو یہ معلوم ہے کہ ہم یہ شے نہیں جانتے تب ہی تو ہم اس کی طلب کرتے ہیں تو شے کا علم اور شے ہے اور یہ علم کہ ہم کو معلوم ہے یا نہیں یہ اور شے ہے۔ اس نے غلطی یہ کی کہ دونوں علموں کو ایک ساتھ ملا دیا۔ یہ معلوم نہ ہونے علم کا معلوم ہونا ہی ہم کو علم کی طرف لیجا رہا ہے۔ تو شے مجہول ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شے کی ذات نامعلوم ہے۔ مگر یہ کہ اس کا علم ہم ہے یا نہیں۔ یہ ہم جانتے ہیں کہ ہم کو اس کا علم نہیں ہے۔ بس یہ جاننا ہی طلب کے جواز کے لئے کافی ہے۔ اور بھی بہت سی باتیں کہی ہیں۔ وقت نہیں ہے ورنہ بیان کر دیتا تکلیف بالمحال بالکل ثابت نہیں کر سکے۔ بالکل غلط بات ہے۔ اگر یہ مسئلہ چل پڑا تو تبلیغ ہی نہیں کر سکیں گے۔ ہم دوسرے لوگوں سے کیا کہہ سکتے ہیں؟

عباس ابن سلمہ بہت بڑا حکیم ہے۔ بہت بڑا متکلم ہے۔ اس نے کہا کہ مجھے کبھی کسی نے ایسا مجبور نہیں کیا جیسا کہ ایک مجوسی نے الزام دیا:۔

اُس نے کہا کہ میں اور وہ دونوں ایک کشتی میں سوار چلے جا رہے تھے کہ میں نے مجوسی

سے کہا کہ "تو ایمان لے آ"۔

اُس نے کہا کہ "خدا کو میرا ایمان لانا منظور نہیں"۔

میں نے کہا کہ "نہیں، خدا تو چاہتا ہے مگر شیطان تجھے روک رہا ہے"۔ تو اس نے جواب دیا کہ "میں قوی کے ساتھ ہوں"۔

کہنے لگے کہ میں اس پر چپ ہو گیا۔ اللہ چاہتا ہے وہ میں نہیں کرتا، شیطان چاہتا ہے، وہ میں کر رہا ہوں۔ تو شیطان قوی ہو گیا نا؟۔

اب اصل بات بتا دوں کیا ہے؟۔ اللہ خالق کل شیٔ ہر شے کا خدا خالق ہے۔ ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعًا۔ اگر تیرا اللہ چاہتا تو روئے زمین کے تمام انسان ایمان لے آتے۔ وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله کسی شخص کی مجال نہیں ہے کہ اللہ کے حکم کے بغیر ایمان لے آئے۔ سب اس سے اجازت لے رہے ہیں۔ سب کچھ وہ کر رہا ہے۔ انسان میں جتنی چیزیں اچھی اور بری ہیں سب کا مرید ارادہ کرنے والا وہی ہے۔ وما تشاءون الا ان يشاء الله الا رب العالمين۔ تم نہیں چاہتے مگر وہی جو رب العزت چاہتا ہے، یعنی تمہاری جو مشیت ہے وہ درحقیقت رب العالمین کی مشیت ہے۔ یہ حق ہے، اور جہاں اس نے یہ کہا۔ ماذا عليهم ان يؤمنوا ما منع الناس ان يؤمنوا۔ ان کا کیا بگڑتا اگر وہ ایمان لے آتے۔ ان کو ایمان لانے سے کس نے روکا۔ كيف تكفرون بالله "کیسا کفر کر رہے ہو۔ اين تذهبون کدھر بھاگے چلے جا رہے ہو۔ اين تؤفكون۔ کہاں بھٹک رہے ہو۔ یہ بھی حق ہے۔ دونوں صحیح ہیں۔ کوئی تاویل نہیں ہے۔

ایک گروہ نے ایک قسم کی آیات لے لیں اور اپنا مذہب ثابت کیا۔ دوسرے

گروہ نے دوسری قسم کی آیات نے لیں اور اپنا مذہب ثابت کیا اور مخالف آیات کی تاویلیں کیں سب غلط بات ہے۔ جو کچھ اس نے فرمایا سب صحیح، کوئی تاویل نہیں۔ یہ بھی حق ہے اور وہ بھی۔ ہر شے کا وہی خالق ہے۔ اور وہ جو کچھ حکم دے رہا ہے وہ صحیح ہے۔ اس بات کو سمجھانا ہے کہ ارادہ کرنے کے بعد امر کرنا اس کے خلاف یہ کیسے ہے۔ اس نکتے کو سمجھنا ہے کہ یہ کیا راز ہے، کیا بھید ہے، کیا بات ہے؟

پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر امر براہِ راست ہو تو اس میں اور ارادے میں کچھ فرق نہیں ہے۔ یہ بھی راز کی بات ہے۔ اس وقت اگر خدا کوئی حکم دیدے اور یہ آپ کو معلوم ہو کہ خدا کہہ رہا ہے تو کس کی مجال ہے جو اس کے خلاف کرے۔ یہ امر تکلیفی جو ہے۔ یہ دراصل امر رسول اللہ صلعم ہے۔ یعنی خدا کی وحی نبی کو ہوتی ہے اور نبی حکم دیتا ہے۔

نبی کے واسطے سے جو حکمِ الٰہی بندے کو ہوتا ہے، وہ امر ہے اور جہاں واسطہ نہیں ہے، وہ سب ارادہ ہے۔ خواہ اس کا نام ارادہ رکھو، مشیت رکھو، قضا رکھو، کچھ ہی رکھو۔ اسی لئے یہ دقت ہو رہی ہے۔ یہ مومن، یہ کافر۔ ورنہ ارادہ سے مُراد جُدا نہیں ہے۔ اگر امر اس کا براہِ راست ہو مامور اس سے جُدا نہ ہو۔ جن کو براہ راست امر ہو رہا ہے۔ وہ اسی کے مطابق چلتے ہیں۔ یفعلون ما یومرون جو اشارہ کرتا ہے اس پر چلتے ہیں۔ اس کے خلاف چل ہی نہیں سکتے۔ اگر ان کو بھی اسی طرح خطاب ہوتا جس طرح ہم کو ہو رہا ہے تو آدھی جماعت مانتی آدھی نہ مانتی۔ یہاں آپ دیکھئے کیا چیز ہے۔ کل اشیاء کا خالق خدا ہے۔ ہر شے کا ارادہ اس نے کیا۔ ہر شے اسی کے ارادے سے ہو رہی ہے لیکن یہ مضمون کہ "کل اشیاء کا خالق خدا ہے"۔ تو اس مضمون کا تو یہ شعور کہ زمین، آسمان، سورج، چاند کا وہ خالق ہے۔ اس میں مومن کافر کسی کو شک نہیں ہے۔ چلو دہریہ خدا کو نہیں مانتا۔ اسے جانے

سیجئے۔ لیکن وہ یہ تو جانتا ہے کہ یہ انسان کا فعل نہیں ہے۔ جھگڑا اس میں ہے، کہ بندہ کا فعل جو ہے یہ خدا کا فعل ہے یا نہیں۔ یہ کہتے ہیں کہ۔ یہ بندے کا فعل ہے۔ خدا کا فعل نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ نہیں بندے کے فعل کا خالق بھی خدا ہی ہے۔ کیونکہ بندے کا فعل کوئی شے ضرور ہے۔ اور تکلیف بالمحال میں بڑی دقت ہے کہ جب بندے سے خدا پوچھے گا کہ تو ایمان کیوں نہیں لایا۔ تو بندہ یہ جواب دے دیگا کہ۔ میں ایمان کیسے لاتا۔ تو نے مجھ میں ایمان پیدا ہی نہیں کیا۔ ان میں تو نے ایمان پیدا کیا۔ یہ ایمان لے آئے۔ ہم میں تو نے کفر پیدا کیا اس لئے ہم نے کفر کر لیا، خدا کیا جواب دے گا؟

اگر بندے کے افعال کا خدا خالق ہے۔ اور ایسا خالق ہے۔ جیسا ان اشیاء کا خالق ہے۔ اور ایسا شعور ہو گیا ہے۔ تب تو کوئی پرواہ نہیں۔ مگر ایسا شعور نہیں ہے۔ ایسا شعور ہوتا تو اختلاف نہ ہوتا۔ اگر خدا کا یہ فعل ہے۔ تو کم سے کم درجہ میں ایسا فعل نہیں ہے۔ جیسا ان اشیا کا ہے۔ اس موجود فعل میں دلیل سے یہ ثابت ہوا ہے کہ بندہ کے فعل کا خالق خدا ہے خواہ دلیل عقلی ہو خواہ شرعی ہو۔ عقلی اور شرعی دلیل سے یہ ثابت ہوا ہے کہ بندہ کے فعل کا خالق خدا ہے۔ کیونکہ غیر اللہ خدا نہیں ہو سکتا۔ ہل من خالق غیر اللہ۔ پھر اس وقت یہ اعتراض ہوگا کہ تکلیف بے کار ہو جائے گی۔ مدح و ذم۔ ثواب و عقاب حسن و قبح یہ سب ختم ہو جائے گا۔ اگر فعل ایسا ہوگا کہ جیسا خدا کا ان اشیاء کا ہے تو ایسا فعل نہیں ہے۔ یہاں ایک اور بات ہے۔ بندہ میں جو فعل خدا پیدا کر رہا ہے۔ بندہ کو یہ شعور دیا ہے کہ بندہ خود اپنے ارادے اور قدرت سے یہ فعل کر رہا ہے، بندے میں نہ قدرت ہے نہ ارادہ ہے۔ بلکہ اس کو یہ شعور دیا ہے کہ میں اپنی قدرت اور ارادے سے یہ فعل کر رہا ہوں۔ اس شعور کے اعتبار سے ایک اور حقیقت ہو گئی یا حقیقت کے خلاف ایک نئی چیز ہو گئی۔ خلاف بولا نہیں

جاتا کیونکہ خدا کی مخلوق ہے بلکہ ایک جدید حقیقت ہوگئی۔

بندے کا جو موجود شعور ہے۔ یہ ایک جدید حقیقت ہے۔ بندہ اس شعور کے اعتبار سے اپنے ہر فعل کا خالق اپنے آپ کو سمجھ رہا ہے۔ اسی طرح اپنی حرکات کو اپنا فعل سمجھ رہا ہے تو یہ امر و نہی اور جزا و سزا اس موجود شعور کے اعتبار سے ہے اور بندہ اپنے فعل کا فاعل اور خالق ہے۔ حقیقت میں نہیں ہے۔ تو واقع کے اعتبار سے تکلیف نہیں ہے نہ مدح و ذم ہے نہ سزا و جزا ہے۔ بلکہ موجود شعور کے اعتبار سے یہ سب کچھ ہے۔ جیساکہ موجود شعور کے اعتبار سے یہ دار العمل ہے۔

اگر یہ شعور ہٹ جائے تو یہ دار العمل ختم ہو جائے۔ کچھ بھی باقی نہ رہے۔

جس شعور سے یہ سمجھ رہا ہے کہ میں، میں ہوں۔ ورنہ دلیل سے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ وجود صرف ایک ہی ہے۔

وحدت الوجود ثابت ہو گیا۔ کثرت ہو نہیں سکتی۔ مگر ہم کثرت کے قائل ہو گئے وہ کیوں ہو گئے۔ اس موجود شعور کی بنا پر کثرت کے قائل ہو گئے۔ تو واقع میں ہر شے کا ارادہ خدا نے کیا اور موجود شعور کے اعتبار سے اپنے فعل کا ارادہ بندے نے کیا۔ اس میں نہ قدرت ہے نہ ارادہ ہے۔ بلکہ اس کو انانیت کا شعور ہے، کہ، میں، میں ہوں جوں ہی میں کا تصور اٹھا۔ علم کا قدرت کا، کل چیزوں کا تصور اٹھ جائے گا۔ نہ اس میں علم ہے نہ قدرت ہے نہ ارادہ ہے کیونکہ اگر علم ہو تو واقع کے مطابق ہو، لیکن واقع کے خلاف ہے۔ اگر ٹائیفائیڈ چڑھ جائے تو ایک سیکنڈ میں میٹھی چیزیں کڑوی معلوم ہونے لگتی ہیں۔ اگر آنکھ کا زاویہ ذرا بدل جائے تو ایک کے دو نظر آنے لگتے ہیں اور وہ جو دو دیکھ رہا ہے۔ وہ صحیح دیکھ رہا ہے، غلط نہیں دیکھ رہا ہے۔ اگرچہ وہ جانتا ہے کہ یہ جو دو

میں دیکھ رہا ہوں واقع میں ایک ہی ہے۔ اِسی طرح جو فعل وہ کر رہا ہے اگرچہ وہ دلیل سے جانتا ہے کہ یہ خدا کا فعل ہے مگر وہ یہی سمجھ رہا ہے کہ یہ میں کر رہا ہوں اور میں اس کا ذمہ دار ہوں اور جزا و سزا مجھ ہی کو ملنی چاہیئے۔ اب نہ کوئی تکلیف بالمحال لازم آتی ہے اور نہ خدا کے فعل میں کوئی سفاہت۔ سارا واقعہ ہی ختم ہو گیا۔

احول چشم یہ جانتا ہے کہ ایک ہے مگر دیکھ دو ہی رہا ہے۔ اسی طرح جن لوگوں کو خدا کی معرفت ہو چکی ہے وہ جانتے ہیں کہ حقیقت میں ہر فعل کا خالق خدا ہے۔ مگر جب کہیں گے، یہی کہیں گے کہ یہ فعل میں کر رہا ہوں۔ جس طرح آنکھ میں خرابی ہو گئی ہے اسی طرح ہمارے ذہن میں خرابی ہو گئی ہے تو یہ تمام اعمال احکام و شرائع جتنے ہیں سب اس موجود شعور کے اعتبار سے ہیں۔ واقع کے اعتبار سے نہیں۔ کیونکہ واقع کے اعتبار سے ہوتے تو ان میں تبدیلی نہ ہوتی۔ ان میں ہر وقت تبدیلی ہو رہی ہے۔ اگر یہ شعور مٹ جائے۔ یا کم ہو جائے۔ تکلیف ساقط ہو جائے گی۔ بچہ ہے۔ مجنون ہے یا کوئی ایسی معذوری آجائے کہ یہ شعور مٹ جاتے۔ سو جائے۔ مر جائے تو اس وقت یہ شرع لاگو نہیں ہوگی۔

مسئلہ تکفیر

تکفیر کا ایک ضابطہ ہے اسے یاد رکھیں۔ ساری شکلیں حل ہوجائیں گی۔ جو شرط ایمان میں داخل ہونے کی ہے اس شرط کی نفی ایمان سے خارج ہونے کی ہے کلمہ توحید پڑھنے والا ایمان دار اور اس سے انکار کرنے والا کافر۔ جب کسی غیر مسلم کو مسلمان کرتے ہیں تو کلمۂ توحید پڑھواتے ہیں وہ پڑھتے ہی اسلام میں داخل ہوجاتا ہے تو جب تک وہ اس کا انکار نہ کرے تو وہ داخل اسلام رہے گا اور انکار کرتے ہی اسلام سے خارج ہوجائے گا۔ اصل ایمان، ایمان بالرسالت ہے کیونکہ رسالت پر ایمان لانا مستقل ایمان ہے۔ مستقل ایمان کے یہ معنی ہیں کہ اس کی تصدیق کرتے ہی مسلمان ہوجائے گا۔ دوسرے جتنے عقائد ہیں وہ مستقل ایمان نہیں ہیں۔ ان میں شرط ایمان بالرسالت ہے۔ ہر عقیدہ کے لئے یہی شرط ہے۔ اگر بغیر اس شرط کے ایمان لائے گا تو وہ ایمان نہیں ہے۔ سب سے بڑا اور اہم مسئلہ توحید کا ہے۔ دہلی کے علماء کے سامنے بھی میں نے ایک مرتبہ بیان کیا تو بہت پریشان ہوئے۔ اس زمانے میں یہ مسئلہ چل رہا تھا کہ قرآن توحید کا علمبردار ہے۔

اصل میں یہ اصول غلط ہے۔ توحید کی علمبردار کو ہر آسمانی کتاب ہے جتنے انبیاء علیہم السلام آئے ہیں سب کے یہاں توحید ہے۔ اگر صحیح غیر محرف کتاب ہو اور صحیح اس پر عمل اور عقیدہ بھی ہو تب بھی وہ کل مسلمانوں کے نزدیک کافر ہے جب تک محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق نہ کرے۔ حالانکہ توریت

انجیل اور ہر آسمانی کتاب میں وہی مضامین ہیں جو قرآن میں ہیں۔ "قل فاتوا
بکتٰب من عند اللہ ھو اھدیٰ منھما ۔ اللہ کے پاس سے کوئی ایسی
کتاب لاؤ تا جس میں ان دونوں کتابوں سے زیادہ ہدایت ہو (قرآن و توریت)۔
توریت پر مکمل ایمان بلا تصدیق رسالت نبی صلعم کفر ہے۔ تو اصل ایمان محمد الرسول
اللہ۔ یہ قضیہ ہے۔ اور جتنے ایمان ہیں سب اس کی ضمن میں ہیں۔ اگر اس کے
علاوہ سب کی تصدیق ہوئی تو سب بے کار ہیں۔ اور اگر اس ایک کی تصدیق
ہوگئی تو ضمناً سب کی تصدیق ہوگئی۔ جیسے غسل اور وضو ہے تو وضو کرلیں مگر غسل
ساقط نہیں ہوگا۔ اور اگر غسل کرلیں تو پھر وضو کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔ اس
میں ایک بھید ہے۔ علمی نکتہ ہے۔ میں نے اس پر رسالہ لکھ کر دیدیا تھا مگر کسی
مصلحت سے چھپوایا نہیں۔ ذرا ذرا سی بات پر تکفیر کر دینی صحیح نہیں ہے۔ میں
صرف نکتہ کی بات بیان کر دیتا ہوں۔ ورنہ آج کا سبق رہ جائے گا۔"

محمدؐ الرسول اللہ۔ محمدؐ اللہ کے رسول ہیں۔ جب اس کی تصدیق کر
دی تو جو انھوں نے کہا ہے سب کی تصدیق ضمناً ہوگئی۔ تو صریحی ایمان، ایمان
بالرسالت ہے۔ نیچے کی جتنی باتیں ہیں ان کی فرداً فرداً ضمناً تصدیق ہوگئی۔
تو نیچے کی باتوں کی فرداً فرداً تکذیب ہوجائے تو وہ ضمنی تکذیب ہوگی۔
حقیقی تکذیب جب ہوگی جب رسالت محمدیؐ سے انکار ہو۔ اور ان کے اقوال میں
سے کسی قول کی تکذیب کرے گا تو وہ ضمنی تکذیب ہوگی اور ضمنی تکذیب صریحی تصدیق
کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔ نہ نفی کرسکتی ہے۔ اگر کوئی کہے کہ میں محمد رسول صلعم کو سچا نبی
مانتا ہوں تو یہ صریحًا تصدیق ہوئی اور کہے کہ قیامت نہیں آئے گی تو یہ ضمناً تکذیب
ہوئی۔ کیونکہ ان کے جملہ مقولات میں سے ایک مقولہ یہ بھی ہے کہ قیامت آئے گی۔ تو ضمناً
تکذیب کی اور صراحتاً تصدیق کی مگر اتنی بین تکذیب کے بعد بھی کافر نہیں ہوگا۔ مگر

علما ایسی ضمنی تکذیب پر کفر کا فتویٰ دے دیتے ہیں۔ یہ بہرحال تکذیب تو ہے ضمنی تکذیب نہ بھی ہو تب بھی کفر کا فتویٰ دے دیتے ہیں۔ یہ غلط ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ جب تک رمق حیات باقی ہے اس کو مردہ نہیں کہا جائے گا۔ مردہ جب کہیں گے جب حیات بالکل نہ رہے گی۔ اگر علاج ہو سکتا ہے۔ اس کے باوجود اگر کوئی سرجن عضو کاٹ دے تو اس کو جہالت قرار دیا جائے گا۔ اور ظالم کہا جائے گا۔ اسی طرح جب تک ایمان کی رمق باقی ہے اس کو کافر نہیں کہا جائے گا۔ یہ اصول ہندوستان پاکستان کے جتنے علمار ہیں سب کے خلاف ہے۔ میں نے اس پر ایک رسالہ لکھ دیا تھا تو لوگوں نے مجھ سے کہا کہ جن پر فتویٰ دیا گیا ہے ان کو تقویت پہنچے گی اور اور علمار کی تذلیل ہوگی۔ اس رسالے کو نہ چھپواؤ۔ میں نے کہا آپ کی مرضی جو چاہو کرو۔ میں نے تو لکھ کر دے دیا۔ اگر ایک شخص قیامت کا انکار کرتا ہے مگر محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کرتا ہے تو اس کے کفر میں شبہ ہو گیا۔ اور شبہ کا فائدہ ہمیشہ مجرم کو ملتا ہے حضرت امام ابوحنیفہ رح کا عقیدہ یہ ہے کہ اہل قبلہ کی تکفیر نہیں کرنی چاہیئے۔ اور یہی صحیح ہے۔ کوئی ایک علامت ایمان کی ہوتی ہے تو اس کو ترجیح دی جاتی ہے۔ بمقابلے تمام علامات کفر کے۔ ضمنی ایمان جتنے ہیں سب غیر معتبر ہیں۔ حضورؐ کے بہت سے اقوال ہیں ان میں سے ایک قول یہ ہے کہ "میں خدا کا رسولؐ ہوں" تو سب سے پہلے اس قول کی تصدیق کرنی پڑے گی۔ تصدیق کے بعد کسی مزید تصدیق کی ضرورت نہیں ہے۔ کرے کرے نہ کرے نہ کرے۔ جیسے غسل کر لیا۔ اس کے بعد وضو کرے کرے نہ کرے نہ کرے۔ وضو کی ضرورت نہیں۔ اب اگر کسی بات سے نبی کی تکذیب لازم آتے تو وہ حقیقت میں تکذیب نہیں ہے۔ یعنی تکذیب لازم آتی ہے۔ تکذیب ہے نہیں محمد صلعم رسول نہیں۔ یہ تو تکذیب ہوئی۔ لیکن یہ بات کسی اور بات سے لازم آئے

تو یہ لزومی تکذیب حقیقی تصدیق کی نفی نہیں کرے گی مسلمانوں کے کسی فرقے نے بعض باتوں کی تاویل کی ہے۔ ان کی تکفیر کر دی۔ وہ صحیح نہیں ہے۔ لاقانونی ہے اللہ کے نزدیک ہمیں پتہ نہیں۔ جو چاہے کرے۔ اس سے ہمیں بحث نہیں ہے جس کو چاہے کافر کر دے، جس کو چاہے مومن کر دے جس کو چاہے دوزخ میں ڈال دے۔ جس کو چاہے جنت میں ڈال دے وہ سولہ آنے مالک ہے

سوال :- حدیث کا منکر کافر ہے یا نہیں۔

حدیث دو قسم کی ہے ایک وہ جو حدیث کی کتابوں میں موجود ہے۔ اس کتاب کا انکار کرنے والا فاسق ہے۔ جاہل ہے۔ کافر نہیں ہے۔ دوسری وہ جو حضورؐ کا قول ہے۔ قول کا منکر کافر ہے۔ مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ حضورؐ کے فرمان کو میں نہیں مانتا۔ یہ کفر ہے اور اگر کوئی یہ کہے کہ بخاری اور مسلم اور دوسری حدیث کی کتابوں میں حدیثیں ہیں۔ وہ یہ کہیں کہ ان حدیثوں کی نسبت جو حضورؐ کی طرف کی جاتی ہے میں اس نسبت کو صحیح نہیں سمجھتا۔ ہو سکتا ہے کہ حضورؐ کا یہ فرمان نہ ہو تو یہ کفر نہیں ہے۔ فسق ہے۔ ظلم ہے۔ ایک حدیث شریف ہے کہ انما الاعمال بالنیات۔ ایک مجتہد تو کہتا ہے کہ بغیر نیت عمل ہی نہیں ہوگا۔ دوسرا یہ کہتا ہے کہ جزائے اعمال نیتوں پر ہے۔ اگر کوئی عمل خوشنودی خداوندی کے لئے کیا گیا ہے تو اس کی جزا ہوگی۔ اگر یہ نیت نہیں کی تو جزا نہیں ملے گی۔ یہ حدیث بخاری اپنے اساتذہ سے نقل کرتے ہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ یہ ان کا فرمان نہیں ہے تو کافر نہیں ہوا اور اگر یہ کہے کہ ان کا فرمان تو ہے مگر میں اس کو نہیں مانتا تو کافر ہو گیا۔ میری کتاب فتنۂ انکارِ حدیث میں تفصیل ہے۔ اسے پڑھ لیں۔ ظنی چیز پر عمل ہوگا ایمان نہیں ہوگا۔ حدیث پر عمل واجب ہے ایمان ضروری نہیں۔ ایمان یقینی چیز پر ہوگا۔ کیونکہ ہر ہر حدیث میں اس کا امکان ہے کہ نبی کا قول نہ ہو تو ایسا قول

جس میں شبہ ہو وہ قابل ایمان کیسے ہو سکتا ہے۔ ذرا ذرا سی بات پر کافر نہیں کہنا چاہیے۔ ملانے کی کوشش کرنی چاہیے۔

قادیانیوں کے بارہ میں: جس طرح نبی کا انکار کفر ہے اسی طرح غیر نبی کا اقرار کفر ہے۔ مَاکَانَ محمدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّن رِّجالکُمْ ولکن رسول اللّٰہ وخاتم النبیین۔ خاتم النبیین یہ شامل ہے ایمان میں۔ رسالت میں ختم نبوت شامل ہے۔ اگر کوئی شخص آخر تک یہی کہتا رہے محمد الرسولؐ اللہ و خاتم النبیین۔ اور ایسی بھی بات کہے جس سے اس کے قول کی تکذیب ہوتی ہو تو اس تکذیب کا اعتبار نہیں ہوگا۔ بلکہ اس تصریحی قول کا اعتبار ہوگا۔ یہی بات سمجھانی مقصود ہے۔ وہ چاہے مرنے کے بعد جہنم میں جائے اس سے ہمیں بحث نہیں۔ ہم اس کی تکفیر نہیں کریں گے۔ اس کو مومن ہی قرار دیں گے۔

لا الٰہ الا اللہ کوئی شے معبود بننے کے قابل نہیں تو جتنے معبود تھے جن کی پرستش ہوتی تھی ان سب کو باطل قرار دے دیا۔ اس وقت انسان کو خیال ہوا کہ خیر یہ پتھر وغیرہ معمولی چیزیں ہیں یہ معبود بننے کے قابل نہ سہی مگر محمدؐ کی تو بڑی اہم ہستی ہے یہ تو معبود بن سکتے ہیں۔ تو کہا نہیں۔ یہ بھی معبود بننے کے قابل نہیں۔ یہ بھی رسولؐ اللہ ہیں۔ اللہ کے رسولؐ ہیں۔ اللہ نہیں ہیں۔ تو محمد رسولؐ اللہ کے معنی لیس باللہ کے ہیں۔ محمد رسولؐ اللہ دلیل ہے لا الٰہ الا اللہ پر۔ قرآن شریف اگر کسی نے فوراً اٹھا کر اپنے سر پر رکھ لیا۔ بس اس کے کفر میں شبہ پڑ گیا۔ اور جو اٹھا کر پھینک دے فوراً اس کے ایمان میں شبہ ہو گیا۔ اس قسم کی تعظیم اگر کسی میں نظر آئے تو اس کو کافر نہیں کہنا چاہیے۔ بلکہ اگر کوئی غلطی کرتا ہے تو اس کو سمجھانا چاہیے۔ کافر کر کر کے چھوٹی چھوٹی ٹکڑیوں میں اسلام کی تقسیم مت کرو بلکہ سب مل جاؤ متحد ہو جاؤ۔

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

منکرِ حدیث اور قربانی

سوال

منکرین حدیث کے مرکز "ادارۂ طلوع اسلام" لاہور نے ایک کتاب شائع کی ہے جس کا نام ان لوگوں نے "قرآنی فیصلے" رکھا ہے اس کتاب کے صفحہ ۷۵ پر مذکور ہے۔

"یہ جو ہم بقر عید کے موقع پر ہر شہر اور ہر قریہ ہر گلی اور ہر کوچہ میں بکرے اور گائیں ذبح کرتے ہیں یہ قرآن کے کس حکم کی تعمیل ہے؟ قرآن میں اس کے متعلق کوئی حکم نہیں، یہ ایک رسم ہے جو ہم میں متوارث چلی جارہی ہے"

اسی کتاب کے صفحہ ۷۶ پر منکرِ حدیث نے کہا ہے:۔

"سارے قرآن میں کسی ایک جگہ بھی نہیں لکھا کہ مکہ کے علاوہ کسی اور جگہ بھی قربانی دی جائے گی"

اسی صفحے پر بزعم خود محققانہ انداز میں کہا گیا ہے:۔

"یہ سب کچھ ہزار برس سے ہوتا چلا آرہا ہے اور کوئی اللہ کا بندہ اتنا نہیں سوچتا کہ یہ کیا ہو رہا ہے!"

اس کے بعد صفحہ ۶۵ پر انکشاف کیا گیا ہے:۔

"خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مدینہ میں قربانی نہیں دی"

پھر اپنی گمراہ کن کوششوں کی تکمیل اس طرح کی گئی ہے:

"ہر جگہ قربانی دینا نہ حکم خداوندی ہے، نہ سنتِ ابراہیمی اور نہ ہی سنت محمدی"

سوال یہ ہے کہ منکرِ حدیث کی مندرجہ بالا تصریحات کی حیثیت کیا ہے؟

جواب

منکر حدیث کا بیان قطعاً غلط ہے اس کا یہ کہنا کہ قرآن میں کہیں قربانی کا حکم نہیں۔ اور یہ کہ سارے قرآن میں کسی ایک جگہ بھی نہیں لکھا کہ مکّہ کے علاوہ کسی اور جگہ بھی قربانی دی جا سکتی ہے۔ سرتاپا غلط اور گمراہ کن ہے۔ قرآنِ کریم ایک جامع کتاب ہے اور اس میں صراحتہً یہ بات مذکور ہے۔ یہ اور بات ہے کہ منکرِ حدیث کو بنابر بے بضاعتی وہ نظر نہ آئی ہو۔

حق تعالیٰ فرماتا ہے:

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ (اقترب للناس)

ہم نے ہر امّت کے لئے قربانی مقرر کی ہے۔ تاکہ وہ اللہ کا نام لیں

ان چوپائے جانوروں پر جو اس نے اُن کو دیئے ہیں)

اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ ہر اُمّت میں قربانی موجود تھی

تفصیل یہ ہے کہ ہر امت کے لئے رسول ثابت ہے جیسا کہ فرمایا
وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ تو جتنے رسول ہوئے اتنی ہی اُمتیں ہوئیں۔ بالفاظِ دیگر دنیا میں جہاں جہاں رسول آئے وہاں اُمتیں تھیں وہاں چوپایوں کی قربانی تھی۔

خلاصہ یہ ہے کہ اُمتیں نہ صرف مکہ بلکہ تمام روئے زمین پر آباد تھیں، اور قربانی (جیسا کہ آیت مذکورہ سے ظاہر ہے) ہر امت پر مقرر تھی، تو معلوم ہوا کہ قربانی تمام روئے زمین پر مقرر تھی لہذا منکر حدیث کا یہ کہنا کہ قرآن میں کسی جگہ بھی مذکور نہیں کہ مکہ کے علاوہ کسی اور جگہ بھی قربانی دی جا سکتی ہے، نہ صرف گمراہی بلکہ بے بضاعتیِ علم کی بیّن دلیل ہے علاوہ ازیں قربانی کو حج یا حاجی، کعبہ یا مکہ کے ساتھ مختص کرنا بھی درست نہیں، کیونکہ کعبہ کی تعمیر سے قبل دنیا میں امتیں موجود تھیں، اور جہاں امتیں موجود تھیں وہاں قربانی تھی (جیسا کہ آیت سے ظاہر ہے لہذا قربانی کو حج یا حاجی، کعبہ یا مکہ کے ساتھ مختص کرنا صحیح نہیں ہے۔)

یہاں ایک نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے امتوں پر جو قربانی مقرر کی ہے وہ (جیسا کہ مندرجہ بالا آیت سے ظاہر ہے) رسولوں ہی کے واسطے سے کی اور رسولوں نے بحکم خداوندی اپنی اپنی امتوں کو وہ قربانی سکھائی۔ بالفاظ دیگر اللہ تعالیٰ نے رسولوں کو قربانی کی ہدایت

کی اور رسولوں نے (حسب ہدایت خداوندی) اپنی اپنی اُمتوں کو
اس قربانی کی ہدایت کردی۔ اس طرح قربانی (بحکم آیۃ کریمہ) تمام رسولوں
کی سُنّت قرار پائی۔ لہذا منکر حدیث کا یہ قول کہ یہ "نہ سنتِ ابراہیمی ہے
نہ سُنّتِ محمدی ہے" قطعاً غلط ہے کیونکہ یہ تو خدا کی طرف سے ہر امت پر مقرر
کی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ اُمت کو صرف رسول ہی بتا سکتا ہے۔ لہذا یہ
قطعاً ہر رسول کی سنت ہے۔ اب دیکھئے قرآنِ کریم میں
وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ سے وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ
مُّسْتَقِيمٍ تک رسولوں کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ
هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ لیعنی یہ جتنے رسول ہیں اللہ سے ہدایت
پائے ہوئے ہیں۔ اے رسول تو ان کی پیروی کر۔ چونکہ ہدایت خداوندی
(جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا) متضمن قربانی ہے، لہذا پیروی انبیاء سابقین
کا متضمنِ قربانی ہونا قطعاً ثابت ہے۔ معلوم ہوا قربانی حکم خداوندی ہے
سنت رسل ہے اور سنتِ محمدی ہے۔ نظر بایں منکرِ حدیث کا یہ کہنا
کہ قربانی نہ حکم خداوندی ہے، نہ سنت ابراہیمی اور نہ سنتِ محمدی
یہ بالکل غلط اور گمراہ کن ہے۔ کیونکہ قربانی (جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا)
حکم خداوندی بھی ہے اور وہ تمام رسولوں کی سنت بھی، لہذا یہ حکم خداوندی ہونے
کے ساتھ ساتھ سنت ابراہیمی بھی ہے اور سنتِ محمدی بھی۔

علاوہ ازیں منکر حدیث نے کہا ہے کہ قربانی ایک رسم ہے جو
ہزار برس سے رائج ہے اس کے متعلق قارئین کرام کو خوب اچھی طرح سمجھ

لینا چاہئے کہ یہ اسی قسم کی دیگر خرافات صرف اس لئے کی جا رہی ہیں
کہ عامۃ المسلمین کو صحیح راستے سے بیزار کر دیا جائے تاکہ رفتہ رفتہ
وہ الحاد اور دہریت کی طرف بآسانی مائل ہو سکیں۔ سیدھی سی بات ہے
کہ اگر قربانی محض ایک رسم یا بدعت ہوتی اور دین نہ ہوتی (جیسا کہ منکرِ حدیث کا خیال
ہے) تو ابتدائے رواج ہی سے اس میں اختلاف ہوتا جیسا کہ خلقِ
افعالِ عباد، مرجئہ اور امامت کے مسائل میں رونما ہوا حالانکہ تواتر سے
ثابت ہے کہ قربانی کے مسئلہ میں کسی زمانے میں بھی اختلاف نہیں ہوا۔
یہ کیسی قربانی کی رسم تھی، یہ کیسی قربانی کی بدعت تھی کہ سارے جہاں
کے مسلمانوں نے بلا اختلاف اس کو اپنا لیا اور دین قرار دے دیا۔!

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ دین میں کسی رسم یا نئی بات کے پیدا
ہوتے ہی اختلاف ہوا ہے۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ کوئی رسم بدعت یا نئی
بات دین میں پیدا ہوئی ہو اور سارے عالم کے مسلمان بلا اختلاف اس
پر متفق ہو گئے ہوں۔ چونکہ قربانی ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر تمام مسلمان
بلا کسی اختلاف متفق رہے ہیں اس لئے یہ رسم یا بدعت نہیں بلکہ دین ہے
اور یہی وجہ ہے جو شہر شہر قریہ قریہ بلکہ گھر گھر رائج ہے لہٰذا منکرِ حدیث کا یہ
کہنا کہ یہ ایک رسم ہے قطعاً غلط اور بعید از فہم ہے۔

اب رہا منکرِ حدیث کا یہ قول کہ قربانی (محض) ہزار سال سے رائج
ہے، تو اس کی رکاکت ظاہر ہے سیدھی سی بات ہے کہ اگر قربانی محض ایک رسم یا
بدعت ہوتی اور صرف ہزار سال سے ہوتی چلی آتی تو ان ہزار سال سے پہلے

تین سو ستر سالہ دور میں قطعاً اس کا ذکر تک نہ ہوتا۔ حالانکہ اس ہزار سالہ دور سے قبل کی تصنیفات میں یہ مضمون موجود ہے بخاری کی کتاب اور موطا امام مالک دونوں اس ہزار سالہ دور سے پہلے کی کتابیں ہیں اور قربانی کے ذکر سے بھری پڑی ہیں۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ یہ استدلال کتب احادیث پر مبنی ہے اور منکر حدیث کتب احادیث کا قائل ہی نہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ منکر حدیث خواہ ان کتابوں میں مندرجہ احادیث کو مانے یا نہ مانے یہاں اس سے بحث ہی نہیں۔ بحث تو یہ ہے کہ یہ کتب دوسری اور تیسری صدی میں تالیف ہوئی ہیں اور ان میں قربانی کے مضمون کا ہونا اس بات کی بین دلیل ہے کہ زمانۂ تالیف سے قبل اور زمانۂ تالیف میں قربانی کا ذکر اور چرچہ موجود تھا لہٰذا یہ کہنا کہ قربانی ایک رسم ہے جو ہزار سال سے رائج ہے قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے بخاری میں مندرجہ حدیث منکر حدیث کے نزدیک غلط ہو یا صحیح، مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ وہ کتاب ہزار برس سے پہلے کے دور میں تالیف ہوئی لہٰذا اس میں مندرجہ احادیث قربانی ہزار برس سے پہلے کی قرار پائیں یہی دلیل ہے اس بات کی کہ قربانی اس ہزار سالہ دور سے پہلے دور میں موجود تھی اب اگر یہ قربانی رسم و بدعت ہوتی اور سنت و دین نہ ہوتی، تو یقیناً اس میں اختلاف ہوتا اور وہ اختلاف

منقول بالتواتر ہوتا۔ حالانکہ اس کے برعکس قربانی پر اتفاق منقول بالتواتر ہے اور یہی وجہ ہے کہ سنت ہے اور دین ہے۔ دیکھئے عیدالضحیٰ کی نماز منقول بالتواتر ہے اور دین ہے۔ بعینہٖ اسی طرح نماز بعد قربانی منقول بالتواتر ہے اور دین ہے جس ذریعہ سے عیدالضحیٰ کی نماز کا دین ہونا منقول ہے اسی ذریعہ سے نماز کے بعد قربانی کا دین ہونا منقول ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ منکرِ حدیث کا یہ کہنا کہ قربانی ہزار سالہ پیداوار یا بدعت ہے بالکل غلط اور بے بنیاد ہے کیونکہ تقریباً ۱۲ سو سال کی جتنی پیداواریں یا بدعات ہیں وہ سب کو معلوم ہیں

مثلاً تشیع، خروج، اعتزال، ارجاء وغیرہ سب ہزار سال سے پہلے کی چیزیں ہیں اور سب جانتے ہیں کہ یہ بدعات ہیں، یعنی ان کا بدعات ہونا منقول بالتواتر ہے۔ اسی طرح اگر قربانی بھی کوئی رسم، بدعت یا نئی پیداوار ہوتی تو یقیناً اس میں اختلاف ہوتا اور وہ اختلاف منقول بالتواتر ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے معلوم ہوا قربانی کوئی رسم، بدعت یا نئی پیداوار نہیں بلکہ دین ہے اور اس کا دین ہونا اسی طرح بلا اختلاف منقول بالتواتر ہے جس طرح نماز عیدالضحیٰ کا دین ہونا۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ قربانی کا بلا اختلاف منقول بالتواتر ہونا اس بات کا مقتضی نہیں ہے کہ قربانی دین ہو۔ ہو سکتا ہے کہ سارا عالم اسلام کسی لادینی چیز پر متفق ہو جائے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ

لادینی چیز دینی چیز بن جائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ قربانی کا بلا اختلاف منقول بالتواتر ہونا قطعاً اس بات کا مقتضی ہے کہ قربانی دین ہو، کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو پھر قرآن بھی قابلِ وثوق نہیں رہے گا اور اس کی حیثیت بھی مشتبہ ہو جائے گی۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ منکر حدیث کہتا ہے کہ قربانی محض ہزار سال سے رائج ہے اس سے پہلے یہ نہ تھی۔ لہذا یہ دین نہیں ہے منکر حدیث کا یہ قول (جیسا کہ گزشتہ صفحات میں بیان کیا گیا) قطعاً غلط اور گمراہ کن ہے کیونکہ اوّل تو قربانی کو ہزار سالہ قرار دینا ہی غلط ہے جبکہ اس کا ثبوت ہزار سال سے قبل کی کتب سے ملتا ہو۔ دوسرے یہ کہ اگر قربانی ہزار سالہ رسم یا بدعت ہو جیسا کہ منکر حدیث کا خیال ہے، تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ سارا عالمِ اسلام ایک لادینی امر پہ بلا اختلاف متفق ہو گیا (کیونکہ قربانی بلا اختلاف منقول بالتواتر ہے) اس صورت میں حیثیت قرآن بھی مشتبہ ہو جائے گی (کیونکہ جب سارا عالمِ اسلام یعنی جملہ مسلمانانِ عالم ایک لادینی امر پہ بلا اختلاف متفق ہو گئے تو ان کی یہ نقل کہ یہ قرآن قرآن ہے، کیسے اور کیونکر قابلِ قبول ہو گی! بالفاظِ دیگر جب سارا عالمِ اسلام قربانی پر (جو بقول منکر ایک لادینی امر ہے) بلا اختلاف متفق ہو گیا تو ہو سکتا ہے کہ اس بات پر بھی متفق ہو جائے کہ غیر قرآن کو قرآن بتا دے اور اس طرح قرآن بھی ہزار سال سے

غلط نقل ہوتا چلا آیا ہو!

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ سارا عالم اسلام کسی لادینی چیز کو دین قرار نہیں دے سکتا۔ اگر سارا عالم اسلام کسی لادینی چیز کو دین قرار دے سکتا ہو تو اس وقت سارے عالم اسلام کی بات غیر معتبر اور غلط ہو جائے گی اور جب سارے عالم اسلام کی بات غیر معتبر اور غلط ہو تو پھر قرآن بھی غیر معتبر اور غلط ہو سکتا ہے کیونکہ قرآن بھی اسی عالم اسلام کی نقل پر موقوف ہے لیکن عند الفریقین قرآن معتبر ہے، تو معلوم ہوا کہ جس جماعت نے بالتواتر قرآن نقل کیا ہے وہ جماعت قابل اعتبار ہے۔ بنا بریں جس جماعت کے اعتبار پر قرآن کو قرآن تسلیم کیا ہے، اس جماعت کے اعتبار پر قربانی کو دین تسلیم کرنے میں کیا حرج ہے۔؟

اب رہا منکرِ حدیث کا یہ قول کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں قربانی نہیں کی تو اس کے متعلق میں واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مدینہ میں نمازِ عید اضحیٰ ادا کرنا اور نماز کے بعد قربانی کرنا تواتر سے ثابت ہے، یعنی جس طرح نمازِ عید اضحیٰ تواتر سے ثابت ہے۔ بعینہٖ اسی طرح قربانی بعد از نماز بھی تواتر سے ثابت ہے نظر بایں اس قول کی رکاکت اہل علم سے مخفی نہیں۔

اس کے علاوہ اس سلسلے میں میں پوچھتا ہوں بتاؤ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں نماز عید اضحیٰ پڑھی یا نہیں؟ دو ہی صورتیں ہیں یا پڑھی یا نہیں پڑھی۔ اگر کہو نہیں پڑھی، تو یہ نماز عید اضحیٰ کہاں

سے آئی ہے؟ حج کے بعد منیٰ میں تو نماز عید اضحیٰ ہوتی ہی نہیں، پھر یہ رسم عید اضحیٰ کدھر سے آئی؟ اگر کہو پڑھی، تو جس طرح اور جس ذریعے سے نماز عید اضحیٰ کا مدینہ میں پڑھنا ثابت ہے بالکل اسی طرح اور اسی ذریعے سے قربانی بعد از نماز ثابت ہے لہٰذا قربانی کو حدیث سے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں جس طریقے سے نماز عید اضحیٰ ثابت ہے اور دین ہے اسی طریقے سے قربانی بعد از نماز ثابت ہے اور دین ہے۔

مندرجہ بالا بیان سے صاف ظاہر ہے کہ قربانی کوئی رسم یا بدعت نہیں بلکہ ایک دینی امر ہے اور قرآن سے ثابت ہے جیسا کہ فرمایا:
وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ یہ اجماع سے بھی ثابت ہے کیونکہ اگر اس پر اجماع نہ ہوتا (یعنی تمام مسلمان اس پر متفق نہ ہوتے) تو یقیناً اختلاف ہوتا اور وہ اختلاف یا کلیتہً ہوتا یا جزیتہً (کلیتہً کے معنی یہ کہ کوئی بھی قربانی کو دین نہ مانتا اور جزیتہً کے معنی یہ کہ کچھ لوگ اس کو دین مانتے اور کچھ نہ مانتے) بہرصورت وہ اختلاف منقول بالتواتر ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے اس تیرہ سو سالہ دور میں کسی نے بھی عید اضحیٰ کی نماز کے بعد قربانی سے اختلاف نہیں کیا، معمولی معمولی اختلاف برابر منقول ہوتے چلے آرہے ہیں۔ لیکن "قربانی بعد از نماز عید اضحیٰ" کے متعلق کوئی اختلاف منقول نہیں۔ معلوم ہوا یہ ایسی ہی متفق علیہ ہے جیسی نماز عید اضحیٰ۔ اس پر ایسا ہی اجماع ہے جیسا نماز عید اضحیٰ پر۔ یہ رسم بدعت نہیں بلکہ ایک دینی چیز ہے اس کو حضور

صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا۔ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے کیا۔ تابعین و سلف صالحین نے کیا اور بعد ازاں آج تک یہ متوارث و متواتر چلی آرہی ہے۔ کسی زمانہ میں اس پر اختلاف نہیں ہوا کسی دور میں یہ غیر شرعی یا لادینی امر قرار نہیں پائی۔ یہ نہ رسم ہے نہ بدعت ہے نہ فضول خرچی ہے نہ اسراف بیجا ہے جو لوگ اس کو ایسا سمجھتے ہیں یقیناً وہ منافق ہیں۔

وَاللّٰہُ یَشْھَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِیْنَ لَکٰذِبُوْنَ

مسئلہ امامت، امارت، خلافت

ہمارا مضمون تینوں معنوں کو محیط ہے۔ پہلے ہم مسئلہ کی تنقیق کریں گے۔
خلافت یعنی خلیفہ کا تقرر واجب نہیں ہے یا واجب ہے۔ اگر واجب ہے
تو کس پر واجب ہے اللہ پر یا بندوں پر یعنی مخلوق پر۔ اگر مخلوق پر واجب
ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں عقلاً واجب ہے۔ یا شرعاً واجب ہے۔ پورے
مسئلہ کا حصر عقلی کرلیا ہے تاکہ سہولت ہوجائے چار ہی صورتیں ہیں۔ جتنے مذاہب
ہیں ان ہی چار صورتوں میں آجائیں گے۔ کسی کا نام لینے کی ضرورت نہیں۔ جو
گروہ یہ کہتا ہے کہ واجب ہے اللہ پر وہ اہل تشیع ہیں۔
جو گروہ یہ کہتا ہے واجب نہیں ہے۔ وہ خوارج ہیں۔
جو گروہ یہ کہتا ہے کہ بندوں پر واجب ہے ان کی دو قسمیں ہیں۔ ان میں

جو گروہ یہ کہتا ہے کہ عقلاً واجب ہے وہ علمائے معتزلہ خیاط جاحظ وغیرہ ہیں۔ اور جو اس کو شرعاً بندوں پر واجب کہتا ہے۔ وہ علمائے اہل سنّت ہیں۔ امامت کے جتنے مسائل اور گروہ ہیں وہ ان ہی چار میں سے کسی ایک میں آجائیں گے مگر ہمیں گروہوں سے کوئی مطلب نہیں، ہمیں تو اصل مسئلہ سے مطلب ہے۔

ہم نے حال ہی میں تحقیق کی ہے کہ یہ بات کہ خلافت کی ضرورت نہیں ہے یہ بات غلط ہے۔ خلافت دراصل مقدمہ واجب کا ہے۔ مقدمہ اس شے کو کہتے ہیں۔ جس پر کوئی شے موقوف ہو تو یہ اس شے کا مقدمہ کہلائے گا۔ جیسے چھت موقوف ہے دیوار پر تو دیوار چھت کا مقدمہ کہلائے گا اور واجب یا ضروری اس شے کو کہتے ہیں۔ جس کے نہ ہونے سے ہلاکت واقع ہو جائے۔ اور جس شے کے نہ ہونے سے ہلاکت تو نہ ہو صرف تکلیف اور دکھ ہو اس کو حاجت کہتے ہیں۔ کپڑا نہ ہو تو تکلیف پائے گا۔ اور کھانا نہ ملے تو مر جائے گا۔ تو کھانے کی ضرورت ہے اور کپڑے کی حاجت ہے۔

مقصود اصل میں بقا ہے۔ زندگی ہے۔ حیات ہے۔ یہ ضروری اور واجب ہے۔ کوئی شخص مرنا نہیں چاہتا۔ خواہ وہ کتنا ہی بیمار ہو۔ یا تندرست ہو۔ اور انسان مدنی الطبع ہے۔ یعنی اپنی بقا کے اسباب تنہا خود مہیا نہیں کر سکتا جس طرح جانور اپنی زندگی کے کل اسباب مہیا کر لیتا ہے۔ اسکو کسی دوسرے جانور کی معاونت کی ضرورت نہیں۔ برخلاف اس کے انسان میں تقسیم کار ہوگی کوئی ایک ضرورت پوری کرے گا۔ دوسرا دوسری ضرورت مہیا کرے گا۔ تیسرا تیسری ضرورت پوری کرے گا۔ اور سب مل کر ایک دوسرے کی تمام ضرورتیں پوری کر دیتے ہیں۔ بقائے عالم کے تین اصل ہیں۔ عمارت

زراعت، خیاطت، رہائش، خوراک اور کپڑا۔ یہ مصالح عالم کہلاتے ہیں۔ رہنے کے
لئے جگہ بنانا۔ کھانے کے لئے اناج وغیرہ پیدا کرنا اور پہننے کے لئے پوشاک تیار
کرنا یہ تین مصالح عالم ہیں ان کے متعلقات، جیسے آہن گری، اینٹوں کی تیاری
سیمنٹ بنانا وغیرہ۔ سب مصالح عالم میں شامل ہیں۔ اور جو کام ان مصالح
عالم میں شامل نہیں ہیں ان ہی کو حرام کہتے ہیں۔ جو کام بقائے حیات میں دخیل
نہیں ہے وہی حرام ہے کوئی کام ایسا کرنا پڑے گا جو فوراً یا کسی وقت آگے
چل کر انسانی زندگی میں دخیل ہو ایسے تمام کام جائز اور حلال ہیں۔ اور جن کاموں
کو انسانی زندگی میں کوئی دخل نہیں ہے۔ جیسے تصویر کشی۔ یہ نہیں کہا جائے گا:
یہ ناجائز ہے۔ یہ تین اصول اور اس کی بیسیوں فروع یہ سب ایک شخص واحد
نہیں کر سکتا۔ ہر کام الگ الگ اشخاص یا جماعتیں کریں گی۔ اب صورت یہ ہوگی
کہ ایک شخص اپنے عمل کا تبادلہ دوسرے شخص کے عمل سے کرے گا۔ اب
زراعت والا، اناج دے کر جلاہے سے کپڑا لے لے گا۔ لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ کپڑے
والے کو اناج کی ضرورت نہ ہو تو وہ تبادلے کے لئے تیار نہ ہوگا اور اس کا بھی امکان
ہے کہ وہ ایک گز کپڑے کے لئے ۵ سیر اناج طلب کرے تو کسان کی ضرورت پوری
نہیں ہوگی تو اب ایک اور آدمی ہونا چاہیئے جو اس تبادلہ کا نظام قائم کرے کیونکہ
یہ نظام قائم کرنا نہ کسان کا کام ہے نہ جلاہے کا۔ یہ نظام قائم کرنے کے لئے کہ تبادلہ
میں توازن قائم ہو اور اس متعین توازن پر عمل ہو اس کو دیکھنے کے لئے ایک تیسرے
آدمی کی ضرورت ہے جو یہ نظام قائم کرے گا کہ ہر شخص اپنے عمل کو سکّے سے بدلے
اسی کو سیم وزر بھی کہتے ہیں اور اس سکّے سے ہر دوسرے شخص کے عمل کو بدل لے۔ اس
عمل سے کاروبار پیدا ہوگا۔ اب ایسے کام میں جو تنازع ہوں گے۔ ان کا فیصلہ کرے گا اور
جو ایسے عمل ہیں جو زندگی میں مفید نہیں ہیں۔ ان کو روکے گا۔ اب جو جماعت یا شخص اس

کام کو کرے گا۔ اسی کا نام خلافت، امارت اور امامت، ریاست ہے۔

اب ہم یہ کہتے ہیں کہ واجب نام ہے زندگی کا حیات کا بقا کا اور زندگی کا قیام اس پر موقوف ہے کہ تنازع نہ ہو اور جو کام غیر مفید ہیں وہ عمل مٹ جائے۔ تو انسانی زندگی ان دو چیزوں پر موقوف ہے۔ صحیح عمل میں توازن اور بدعملی کا رکنا تو اب اس کے لئے ایک آدمی چاہیئے کہ ان دونوں معاملات میں درستگی پیدا کرا دے۔ اسی کا نام خلافت ہے۔ زندگی موقوف ہے ترک تنازع پر تو ترک تنازع مقدمہ ہے زندگی کا۔ اور ترک تنازع موقوف ہے خلافت پر تو خلافت مقدمہ ہوا زندگی کا اور زندگی واجب ہے۔ تو خلافت مقدمہ واجب ہو گئی۔ کیونکہ اگر تنازع ترک نہ ہوگا تو زندگی نہ رہے گی۔

اب تقریر یوں ہوگی۔

خلافت مقدمہ واجب ہے اور مقدمہ واجب واجب ہے۔ لہٰذا خلافت واجب ہے۔ یہی ہم کو ثابت کرنا تھا۔ بڑا حسین بیان ہے۔ میں نے ایک مرتبہ اجمل خاں کے یہاں بیان کیا تھا سب لوگ جھوم گئے۔ لہٰذا جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ خلافت یا امامت واجب نہیں ہے وہ غلط کہتے ہیں وہ بات نہیں سمجھے۔

اب دوسری شق یہ تھی کہ خلافت اللہ پر واجب ہے۔ اس کا رد اتنا حسین ہے کہ مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کیا۔

میں کہتا ہوں کہ خلافت و امامت اللہ پر واجب نہیں ہے۔ خلافت فرع ہے۔ نبوت کی کیونکہ خلیفہ رسول ہی کا تو نائب ہوگا۔ اور خود نبوت ہی اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے تو خلافت کہاں واجب ہوگی۔ نبوت اور اسکی خلافت کا مقصد کیا ہے۔ اس کا مقصد تو خیر ہے۔ فلاح، صلاح مصالح کا حاصل کرنا یہ ہے مقصد امامت اور خلافت کا تمام علماء ائمہ خلفاء کا مقصد یہی ہے

کہ شر نہ ہو فساد نہ ہو خیر ہو صلاح و فلاح ہو۔ تو نبوت اور امامت خیر و فلاح کا ذریعہ ہے۔ خدا پر بقائے عالم واجب نہیں ہے ورنہ کبھی نہ مرتا تو صلاح و فلاح جو مقدمہ ہے حیات کا خدا پر واجب کیسے ہو سکتی ہے۔ علاوہ اس کے خیر و شر دونوں اسی کی مخلوق ہیں اور اس عالم میں موجود ہیں تو خیر اس پر واجب نہ رہا کیونکہ اگر خیر واجب ہوتا تو اس کے خلاف شر کا وجود نہ ہوتا یہاں موت اور فساد دونوں موجود ہیں۔ اب جبکہ خیر اللہ پاک پر واجب نہیں ہے تو نبوت اور خلافت جو خیر کا ذریعہ ہیں اس پر واجب نہیں ہے۔ لہذا اللہ تعالےٰ پر خلافت اور امامت واجب نہیں ہے۔ خلافت و امامت کیا اللہ تعالےٰ پر تو یہ عالم بھی واجب نہیں ہے۔ اگر وہ چاہتا تو ازل سے ابد تک اسکو پیدا ہی نہ کرتا۔ اور ایک مدت تک جس کا کوئی اندازہ نہیں اسکو پیدا نہ کیا۔ اگر اس کا پیدا کرنا واجب ہوتا تو ازل میں عالم ہوتا۔ مگر وہ بعد میں پیدا ہوا تو یہ اس پر واجب نہ رہا جب عالم واجب نہ رہا تو اس کی بقا واجب نہ ہوئی اور جب بقا واجب نہ رہی تو اسکی صلاح و فلاح واجب نہ رہی۔ جب صلاح و فلاح واجب نہ رہی تو اس کا جو ذریعہ ہے خلافت وہ بھی اللہ تعالےٰ پر واجب نہ ہوئی۔

اللہ تعالےٰ پر کوئی شے واجب نہیں ہے۔ اس پر واجب کرنے والا کون ہے عقل واجب کرے گی؟ عقل تو خود مخلوق ہے۔ وہ اپنے خالق پر کیسے کوئی شے واجب کر سکتی ہے۔ یا خود اللہ تعالےٰ اپنے اوپر واجب کرے گا تو یا اضطراری طور پر کرے گا یا اختیاری طور پر کرے گا۔ اگر اضطراری طور پر کرے گا تو عالم قدیم ہو جائے گا اور اختیاری طور پر کرے گا تو اس کے خلاف نہیں کرے گا۔ تو نہ عالم قدیم ہے نہ ایسا ہے کہ خلاف نہ ہو رہا ہو۔ برابر دکھ بیماری فساد موت سب ہو رہا ہے۔ تو اللہ تعالےٰ پر کوئی شے واجب نہیں ہے۔ قرآن پاک میں جو حقاً علینا فرمایا تو

یہاں حق کے معنی واجب کے نہیں ہیں بلکہ عنایت وفضل کے ہیں۔ اس پر ہدایت بھی واجب نہیں ہے۔ اگر ہدایت واجب ہوتی تو شیطان کو پیدا نہ کرتا۔ اس کو پیدا کیا پھر اس کو قیامت تک کی مہلت دے دی کہ بہکا۔ اگر وہ چاہتا تو شیطان کو بھی ہدایت دے دیتا تو وہ بھی اسی طرح سجدہ میں گر پڑتا جس طرح اور ملائکہ گر پڑے۔ اس کی اس نے اللہ پاک سے شکایت بھی کی۔ رب بما اغویتنی اے رب میرے تو نے میرا اغوا کیا۔ اللہ پر کوئی شے واجب نہیں ہے۔

اب دو باتیں غلط ہوگئیں کہ امامت واجب نہیں ہے اور امامت اللہ پر واجب ہے۔ اب تیسری بات کہ بندوں پر واجب ہے تو عقلاً واجب ہے یا شرعًا واجب ہے۔

علماء معتزلہ جاحظ وغیرہ وہ تو کہتے ہیں کہ عقلاً واجب ہے کیونکہ ان کا تو سارا عقیدہ ہی عقلی ہے۔

اس سلسلے میں ایک بات آپ اچھی طرح سمجھ لیں اور یہ بات میں نے ہی کہی ہے مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کہی کہ بقائے عالم یا انسان کی زندگی یہ عقل پر موقوف نہیں ہے۔ اس لئے کہ کثیر تعداد جو تقریبًا کلیت ہے اور انسان کی تعداد ان کے سامنے ایسی ہے جیسے سمندر میں قطرہ وہ کل حیوانات بغیر عقل کے زندگی گذار رہے ہیں۔ یہاں اس سے بحث نہیں کہ مرنے کے بعد کیا ہوگا۔ عقل اس کو یہ زندگی گذارنے کے لئے نہیں ملی ہے۔ عقل کو اس حیات میں کوئی دخل نہیں ہے۔ یہ اصولی غلطی ہے ــــــ قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا ۔ کیا میں آگاہ کردوں تمکو کہ کون ہے۔ اعمال کے اعتبار سے گھاٹے میں۔ الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وہ ہیں جنہوں نے اپنی تمام زندگی کو دنیا کے حاصل کرنے میں برباد کردیا۔ دنیا کی زندگی جس پر موقوف ہے۔ عقل پر موقوف نہیں ہے۔ جس

انسان اور جانور میں مشترک ہے۔ حیات کی بقا حس پر ہے۔ عقل پر نہیں ہے اگر
عقل کو اس زندگی میں دخل ہوتا تو تمام حیوانات کو بھی عقل دی جاتی مگر ان کو نہیں
ملی تو معلوم ہوا کہ عقل اس زندگی کے علاوہ کسی اور کام کے لئے ہے۔ اسباب حیات
جتنے ہیں سب حس پر موقوف ہیں۔ خلافت کا تقرر تو اس کے لئے ہے کہ یہ حیات
باقی رہے اور حیات کا باقی رہنا عقل پر موقوف نہیں ہے۔ اس لئے یہ عقل کا حکم
نہیں ہے کہ خلافت قائم ہو۔ یہ ایک راز کی بات ہے کہ جو عمل موجود زندگی کی بقا
کا ہے وہی عمل ابدی زندگی کی بقا کا ہے۔ کھانا پینا۔ سونا۔ کاروبار یہ اس زندگی
کی بقا کے اسباب ہیں۔ بعینہ یہی عمل آخروی زندگی کی بقا کے ہیں۔ ان صلوتی
ونسکی ومحیای ومماتی للہ رب العالمین۔ میری نماز میری قربانی
میری زندگی اور زندگی کے جملہ اسباب میری موت اور موت کے جملہ اسباب رب
العالمین کے لئے ہیں۔ اگر یہ اعمال اپنی رائے سے ہو رہے ہیں تو اس حیات میں
مفید ہیں۔ اگر یہ اس کی رائے سے ہو رہے ہیں۔ اس کے حکم کے مطابق ہو رہے
ہیں تو حیات ابدی کے لئے ہو رہے ہیں۔ اپنی رائے سے جو اعمال ہوں گے وہ
یہیں ختم ہو جائیں گے اور اس کے حکم کے مطابق جو عمل ہوں گے۔ وہ باقی رہیں
گے اس کی دلیل یہ ہے کہ بھوک اور پیاس یہ داعی ہیں کھانے اور پینے کے عمل
کے تو جب تک بھوک رہے گی کھانے کا عمل ہوتا رہے گا جب تک پیاس
باقی رہے گی پینے کا عمل ہوتا رہے گا اور بھوک پیاس کے ختم ہوتے ہی عمل ختم
ہو جائے گا۔ یعنی عمل داعی کے ساتھ ہے۔ اگر داعی فانی ہے عمل بھی فنا ہو جائے
گا۔ اگر داعی باقی ہے۔ تو عمل بھی باقی رہے گا۔ اگر کھانے پینے کے عمل خدا کے حکم
سے ہیں یعنی اس کے حکم کے مطابق ہیں۔ تو یہ عمل باقی رہیں گے۔ ما عندکم ینفد
وما عند اللہ باق تمہارے پاس جو عمل ہیں وہ مٹنے والے ہیں اور اللہ کے پاس

جو عمل ہیں وہ باقی رہنے والے ہیں۔ اگر حیات اللہ کے حکم کے مطابق ہے تو ہمیشہ کی زندگی مل جائے گی۔

خلافت

عقل حاکم نہیں ہے محکوم ہے۔ اگر بیٹا باپ سے کہے یہ کر یہ نہ کر تو برا معلوم ہوگا، ہاں باپ بیٹے کو حکم دے سکتا ہے اس کو کوئی برا نہیں کہے گا۔ تو باپ تو حاکم حقیقی نہیں ہے۔ حاکم حقیقی کو حکم عقل دے۔ یہ خیال ہی غلط ہے۔ پھر اگر عقل حاکم ہوگی تو حکم کس کو دے گی اس کے نیچے کی جو چیزیں ہیں وہ ہیں شہوت اور غضب یہ دونوں بے عقل ہیں۔ ان سے خطاب نہیں ہوگا۔ مخاطب رب العالمین عقل ہی ہے۔ جب تک عقل رہے گی حکم باقی رہے گا کہ ان ماتحتوں سے اس طرح کام لے۔ عقل ختم ہوتے ہی تکلیف ختم ہو جائے گی۔ مجنون ہے بچہ ہے ان پر کوئی تکلیف نہیں ہے۔ عقل محکوم ہے۔ حاکم نہیں ہے۔ یہ سخت غلطی ہے۔ یہ غلطی سب سے پہلے لعین آول سے ہوئی اور وہ ہی اپنے شاگردوں کو یہ سکھاتا ہے کہ عقل حاکم ہے۔ اس نے یہی تو جواب دیا تھا کہ آدم کو سجدہ کرنا عقل کے خلاف ہے۔ عقل تو کہتی ہے کہ گھٹیا چیز کو چاہیئے کہ بڑھیا چیز کو سجدہ کرے اور تو نے حکم الٹا دے دیا۔ اس لئے میں نے سجدہ نہیں کیا۔ انا خیر منہ سے اس کی یہی مراد تھی۔ یہ بڑی بے عقلی کی بات ہے کہ یہ لوگ عقل عقل کہتے رہتے ہیں۔ عقل سے محکومیت کا کام لیا جائے گا۔ حاکمیت کا نہیں اسے حاکم بنائیں گے تو سب نظام عالم ختم ہو جائے گا۔ نفس نام ہے شہوت اور غضب کے مجموعے کا اگر نفس غالب آگیا عقل پر تو عقل بے کار ہو گئی۔ ایک طرف عقل

کو اتنا بڑھایا کہ اللہ پر حاکم بنا دیا دوسری طرف اتنا گھٹایا کہ نفس سے نیچے گرا دیا دونوں صورتیں تباہی کی ہیں۔ اس کا کام یہ ہے کہ اگر نفس کے تقاضے حکم الٰہی کے مطابق ہیں تو ان کو تقویت پہنچائے اور اگر حکم الٰہی کے خلاف ہیں تو ان کو روکے۔ روزے میں بھوک پیاس لگے گی تو عقل روکے گی کہ روزہ میں کھانا پینا ممنوع ہے اور افطار کی حالت میں وہ اس کے مطابق کرے گی کہ اس کا اسکو حکم ہے کہ افطار کی حالت میں ان کی خواہش کے مطابق کرو۔ دونوں صورتوں میں اس کا حکم ملنے گی۔ اسی کے حکم کے تابع رہے گی۔ نفس کے تابع نہیں ہوگی۔ بلکہ چونکہ اس نے اجازت دیدی ہے اس لئے ان کے کہنے کے مطابق کرے گی۔ تو کوئی عمل ہو وہ حکم الٰہی کے مطابق شرع کے مطابق ہوگا۔ عقل کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔ امامت اور خلافت بھی ان اعمال میں سے ایک ہے۔ یہ بھی شرع کے مطابق قائم ہوگی۔ شرع نے حکم دیا۔ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ بغیر خلافت کے ایک رات بھی نہ گزارو۔ یہی وجہ ہے کہ تدفین رسول اکرم میں دیر ہوئی۔ سب نے کہا کہ پہلے خلافت کا مسئلہ اہم ہے اس کو پہلے قائم کرلیں۔ حضور کا فرمان ہے۔ اس بنا پر خلافت واجب ہے۔ اگر فرمان نہ ہوتا تو یہ واجب نہ ہوتی۔ لہٰذا خلافت شرعًا واجب ہے۔ مثال سے اس کو سمجھ لیں نماز واجب ہے اور نماز موقوف ہے طہارت پر وضو پر وضو مقدمہ ہے نماز کا۔ تو جس کے ذمہ نماز واجب ہے اسی کے ذمہ نماز کے جو موقوف علیہ ہیں ان کا مہیا کرنا ہے۔ جس کے ذمہ چھت کا بنانا ہے اسی کے ذمہ دیواروں کا بنانا ہے پہلے دیواریں بنائے تب چھت بنے گی۔ نماز انسان پر واجب ہے تو ان چیزوں کا جن پر نماز موقوف ہے ان تمام اسباب کا مہیا کرنا بھی بندہ پر ہی انفرادی اور اجتماعی طور پر واجب ہے۔ خدا پر واجب نہیں ہے۔ اس نے کہدیا کہ تم کرو ایسا۔ تو اب یہ کہا جائے گا کہ بندوں پر واجب ہے۔ حکم الٰہی

کے مطابق۔

امامت

تو خلافت بندوں پر واجب ہے۔ شرعًا۔ عقلی نہیں ہے۔ کیونکہ وہاں
عقل کی ضرورت ہی نہیں۔ کیونکہ بغیر عقل کے زندگی گذار سکتا ہے۔ اگر شرع نہ
ہو تو عقل بے کار ہے۔ تمام جانور زندگی کے پل پر سے ہلکے پھلکے گذر گئے اور یہ پہاڑ
جیسا بوجھ عقل کا لاد کر گذرا۔ تو گذرنے میں تو دونوں برابر ہو گئے فرمایا کہ انہم
کالانعام بل ہم اضل یہ جانوروں کی طرح ہیں کہ حیات کے پل پر سے وہ بھی
گذر گئے۔ یہ بھی گذر گئے بل ہم اضل بلکہ ان سے بھی بدتر وہ یوں کہ وہ ہلکے پھلکے
گذر گئے اور یہ بوجھ عقل کا لاد کر گذرا۔ زندگی مجنون اور بچہ دونوں گذارتے ہیں
اگر طفلی کو طویل کر دیا جائے تو وہ گذارے گا یا نہیں۔ زندگی گذارنے کے لئے عقل
کی قطعًا ضرورت نہیں ہے جو بھی حکم ہے وہ شرع سے ہے۔ عقل کا کوئی کام نہیں
ہے۔ بس عقل کا اتنا ہی کام ہے کہ حکم الٰہی کو سمجھے اور اعضاء وغیرہ سے ان پر
عمل کرائے اگر وہ ایسا نہیں کرے گی۔ تو یہ آنکھ کان ناک ہاتھ پیر زبان جتنے بھی
اعضاء ہیں سب اسکے خلاف گواہی دیں گے۔ یوم تشہد علیہم السنتہم
وایدیھم وارجلھم بما کانوا یعملون جو ہمارے خلاف شہادت دے
گا وہ چیز اچھی ہے۔ یا بری۔ بہت بری چیز ہے۔ یہ اعضاء ہمارے دشمن ہیں ہمارے
خلاف شہادت دیں گے ان کے مقتضاء اور مذاق کے مطابق کبھی عمل نہیں
کرنا چاہیئے۔ جب انسان ان سے پوچھے گا یہ کیا تو کہیں گے کہ ہم کیا کریں اللہ نے
ہم کو زبان دے دی اور حکم دیا کہ بولو ہم بولنے لگے تمہارے خلاف۔ ہر شخص یہ
جانتا ہے کہ مرجائے گا اور یہ ہاتھ پیر آنکھ ناک زبان یہ گڑھے میں ڈال دیئے

جائیں گے۔ کچھ ساتھ نہیں دیں گے۔ تو یہ کتنا بڑا دھوکا ہے کہ جو شے ساتھ نہ دے
اور خلاف شہادت دے اس کے کہنے پر عمل کرتا ہے۔ ارے ان سے اپنے
مطابق عمل کرا۔ یہ تو گدھا ہے۔ اس سے کام لے اور ضرورت کے مطابق
چارہ دے دے ورنہ کچھ ضرورت نہیں ہے۔ انسان کو بڑا سخت دھوکا لگا
ہے۔ اور چونکہ یہ فطری ہے اس لئے اس سے نکلتا نہیں ہے۔ نبی کا کچھ
کام نہیں ہے۔ صرف وہ یہی بتانے کے لئے آیا ہے کہ اس دنیا کے دھوکے میں
نہ آنا۔ ولا یغرنکم الحیاۃ الدنیا اس کمینی زندگی کے دھوکے میں نہ
آنا۔ یہ بہت بڑا فریب ہے۔ اب میں کیسی باریک باتیں بیان کر رہا ہوں ہزار
برس کا عالم بیان نہیں کرسکتا اور دو منٹ میں کچھ نہیں۔ کہاں گئیں وہ باتیں کہاں
گئیں وہ فکریں سب ختم ایسی باریک باتیں بیان کرنے والے سب گئے زیر زمین۔
کہاں ہیں وہ اسی طرح میں بھی چلا جاؤں گا۔ تو یہ فریب ہی ہوا نا۔ اب یہ فریب
کیا ہے۔ اسے بھی سمجھ لیں۔ یہ جو حیات ہے۔ اسکی بقا موقوف ہے حس و حرکت
پر۔ حرکت ایسی کمزور شے ہے کہ اس کے اجزاء مجتمع نہیں ہیں۔ ایک جز مٹتا ہے
تو دوسرا جز پیدا ہوتا ہے جیسے قدم ایک ختم ہوتا ہے تب دوسرا اٹھتا ہے اور
حس کا یہ حال ہے کہ سب کو محسوس کرتی ہے اپنے آپ کو محسوس نہیں کرتی۔ آج
تک اس نے اپنے آپ کو نہیں جانا۔ تو جو اپنے آپ کو نہیں جانتی وہ یہ دعویٰ کرے
کہ میں سب کو جانتی ہوں۔ کس قدر عظیم الشان دھوکا ہے۔ جو خود اپنے کو نہ جانے
دوسرے کو کیا خاک جانے گی۔ اور حیات حس و حرکت کے مجموعہ کا نام ہے۔ اور
ان دونوں کا خدا خالق ہے تو خالق میں یہ دونوں چیزیں نہیں ہوں گی اور ان کے
نہ ہوتے ہوئے بھی وہ حی ہے۔ تو حقیقی حیات تو وہ ہے جو اسے حاصل ہے۔ یہ
حیات دھوکے کی چیز ہے تو اس نے کہا کہ اسکے دھوکے میں مت آنا۔ یہ دو منٹ

بس ختم ہوجاتی ہے اصلی حیات وہ ہے جو مجھے حاصل ہے بل احیاء عند ربھم شہداء اپنے رب کے پاس ہیں۔

بل احیاءٌ وہ بظاہر کٹے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ حقیقت میں زندگی ان کو حاصل ہے۔ ولکن لا تشعرون اور وہ زندگی ایسی ہے کہ تم کو اس کا شعور نہیں ہے۔ ان کو ویسی ہی زندگی حاصل ہے جیسی کہ اسکی ہے جس کے پاس وہ ہیں۔ اس زندگی کا تم کو شعور نہیں ہے۔ شعور میں نہ آنے کی وجہ بھی مثال سے سمجھ لیں۔ ایک شخص نوم غرلیق میں دیکھ رہا ہے کہ وہ نہایت خوشنما جگہ پر ایک مجلس میں بیٹھا ہے۔ اور بات چیت لوگوں سے کر رہا ہے۔ اس وقت کسی نے اس کو جگا دیا تو وہ اُس مجلس سے مر گیا۔ تو اب جو لوگ اس مجلس کے ہیں وہ کیا سمجھ سکتے ہیں کہ کیسی زندگی میں آگیا۔ وہ تو یہی سمجھیں گے کہ وہ مر گیا۔ مگر وہ نہیں جانتے کہ وہ ایسی زندگی میں آگیا جس کا ان کو شعور نہیں۔ اس لئے فرمایا ولکن لا تشعرون تم کو اس زندگی کا شعور نہیں ہے۔ اصلی زندگی کو بھول گیا اور اس زندگی کے دھوکے میں آگیا۔ اور اس کی فکر میں مشغول ہوگیا۔ بس یہی تباہی کا سبب بن گیا۔

امامت کے مسئلہ میں کسقدر عظیم الشان دھوکا کھایا ہے قوانین عقل کو استعمال نہیں کیا اور جو جی چاہا اناپ شناپ کہہ دیا کہ امام کو معصوم ہونا چاہئے وہ تنفیذ احکام ربانی کرے گا۔ وہ صرف انتظام عالم کو درست رکھے گا بس یہ ہے کام امام اور خلیفہ کا۔ ولقد کتبنا فی الزبور من لعد الذکر ان الارض یرثہا عبادی الصالحون ہم نے ذکر و نصائح کے بیان کے بعد توریت میں یہ اعلان کر دیا تھا۔ کہ یہ زمین میرے صالح بندوں کے ورثہ میں آئے گی۔ صلاحیت والے بندے جن میں فساد کو روکنے اور مصالح کو قائم کرنے کی صلاحیت ہوگی ان کے

ورثے میں یہ زمین آئے گی۔ تو امام کا کام یہ ہے کہ فساد اور خونریزی نہ ہونے دے اور عمل و معاملات کو درست رکھے۔ کوئی قید نیک و بد کی نہیں ہے۔ ایک شخص نہایت نیک ہے عابد زاہد ہے ولی کامل ہے۔ عالم فاضل ہے لیکن انتظامی قابلیت نہیں ہے وہ خلیفہ نہیں بنے گا۔ ایک شخص میں انتظامی قابلیت ہے اور یہ خوبیاں نہیں ہیں وہ خلیفہ بن جائے گا۔ امام شافعی کو آپ کیا سمجھتے ہیں کتنے بڑے عالم تھے اگر ان کا تجزیہ کیا جائے اور ان کے علم کا ایک ٹکڑا کسی کو حاصل ہو جائے تو بڑا اجید عالم فاضل ہو جائے۔ مگر انتظامی قابلیت ان میں نہیں تھی۔ ہارون الرشید میں تھی۔ یہ فن الگ ہے۔ وہ الگ فن ہے۔ اسی لئے فرمایا ان فی ھذا لبلاغا لقوم عابدین عابد کان کھول کر سن لیں وہ اس گھمنڈ میں نہ رہیں کہ وہ نیک ہیں تو وہ خلیفہ ہوں گے۔ خلیفہ وہ ہوگا جس میں انتظامی قابلیت ہوگی۔ پھر آگے فرمایا وما ارسلناک الا رحمۃ للعالمین آپ کو ہم نے سب کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔ خواہ عابد ہوں۔ خواہ منتظم عابدوں کو عبادت کرنا سکھایئے۔ منتظموں کو انتظام کرنا سکھایئے۔ کتنا مرتب کلام ہے۔ اب اپنے رب کی بڑائی بیان کریں۔

امامت

جو چیز عقل و شرع کے خلاف ہو۔ لغت کے خلاف ہو۔ اجماع کے خلاف ہو۔ اجماع عالم کے خلاف ہو وہ ناقابل سماعت ہے۔ خدا کے قول کے خلاف۔ رسول کے قول کے خلاف۔ اجماع کے خلاف۔ لغت کے خلاف وہ کچھ نہیں۔ حضرت علی کے لئے کرم اللہ وجہہ ہے۔ ہمارے یہاں جب خارجیوں نے کہا سو وہ وجہک تو اس کے جواب میں سنیوں نے۔ شیعہ اولی صحابہ میں تھے اور سنی تھے تو پہلا شیعہ سنی تھا وہ اصحاب رسول اللہ تھے۔ جو ان کی خلافت کو برحق مانتے تھے۔ انہوں نے ان کو خارجیوں کے مقابلہ میں لقب دیا کرم اللہ وجہہ چونکہ علیہ السلام انبیاء کے لئے آتا ہے۔ اس لفظ سے شبہ پیدا ہوتا ہے اس لئے وہ تنہا نہیں بولتے لیکن جب نبی کے ساتھ آئیں گے تو سب کے لئے سلام آئے گا۔ جیسے درود شریف میں۔ تو نبی کے ساتھ آئیں گے۔ اہلبیت تو سلام آئے گا اور تنہا آئیں گے تو وہی رضی اللہ عنہ کہا جائیگا۔ افضلیت کا قصہ نہیں ہے۔ حضرت علی کی نہ افضلیت ثابت ہے نہ اولیت ثابت ہے یعنی خلافت اولیٰ ثابت نہیں ہے۔ نہ حضرت علی کی نبی کے بعد افضلیت ثابت ہوتی ہے اور نہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ جو افضل ہو وہ خلیفہ ہو۔ ان کی دلیل کے دو مقدمہ ہیں (۱) افضل خلیفہ ہے اور (۲) حضرت علی افضل ہیں۔ اس لئے حضرت علی خلیفہ ہیں یہ دلیل ہے ان کی۔ مگر دونوں مقدمہ جو انہوں نے قائم کئے ہیں دونوں غلط ہیں۔ اس لئے حضرت علی اگر افضل ہیں تو افضلیت کی معیار کیا ہے۔ جو معیار آپ مقرر کریں گے وہ درحقیقت ثابت ہی نہیں ہوگی۔

ایک افضلیت ہے۔ فضیلت میں ان کی کوئی شبہ نہیں
افضلیت میں شبہ ہے۔ جتنی فضیلتیں اور کمالات ہیں سب منطبق کریں۔ اگر
(۱) علم موجب افضلیت ہوتا حضرت خضرؑ حضرت موسیٰؑ سے افضل ہو
جاتے حضرت موسیٰؑ نے بڑی لجاجت اور عاجزی سے انہوں نے کہا کہ جو رشد و
ہدایت اور علم تجھے حاصل ہے میں تیری پیروی اور شاگردی کروں گا اگر تو مجھے
عنایت کرے .....

قَالَ لَهٗ مُوسٰى هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰۤى اَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ۝

تو خضر کو موسیٰ سے زیادہ علم تھا اور ان سے وہ قطعی افضل نہیں تھے
کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اِنِّی اصْطَفَیْتُكَ عَلَى النَّاسِ یا موسیٰ اے موسیٰ
ہم نے تم کو تمام آدمیوں پر مصطفےٰ کیا تو موسیٰؑ حضرت خضر پر بھی مصطفےٰ
ہو گئے۔ تو موسیٰؑ علم میں کمتر تھے مگر افضل تھے، حضرت خضرؑ سے اول تو یہ
معلوم نہیں کہ علم حضرت علیؓ میں زیادہ تھا یا نہیں لیکن ہم ان کمالات کو تسلیم
کر لیتے ہیں۔ پھر دیکھتے ہیں (۲) اگر روحانیت موجب افضلیت ہوتی تو عیسیٰؑ
تمام نبیوں سے افضل ہوتے کیونکہ ان میں روحانیت تمام نبیوں سے زیادہ
تھی۔ وہ نیم مادی تھے۔ باقی نبی ماں باپ سے پیدا ہوئے ان میں پوری مادیت
تھی یہ روح اللہ تھے۔ مگر وہ موسیٰؑ سے بھی افضل نہیں ہیں۔ چہ جائیکہ نبی
آخری الزماں۔ نہ ہمارے نزدیک نہ ان کے نزدیک دونوں ان کو افضل نہیں
مانتے (۳) اب سبقت اسلام لے لیجئے۔ اگر سابقیت اسلام موجب افضلیت
ہوتی تو تمام انبیاء سابقین حضور اکرمؐ سے افضل ہوتے۔ مگر ایسا نہیں ہے تو
سابقیت اسلام بھی موجب افضلیت نہیں رہی (۴) اگر زہد و تقویٰ اور عبادت
موجب افضلیت ہو تو بہت سے انبیاء ہیں جنہوں نے نو نو سو برس عبادت کی

ہے۔ ان کو افضل ہونا چاہیے تھا۔ مگر وہ بھی حضور اکرم سے افضل نہیں ہیں۔ حالانکہ آپ کی کل عمر ۶۳ سال کی ہوئی۔ انہوں نے بھی خدا کی خوشنودی کیلئے تبلیغ کی انہوں نے کل ۲۳ سال کی انہوں نے صدہا سال کی۔

جو معیار آپ مقرر کریں گے افضلیت کی وہ ٹوٹ جائے گی ان کی مثل یا اس سے اعلیٰ موجود ہوگا۔

(۵) اب رہی نسبت تعلق اور قرابت اگر یہ موجب افضلیت ہو تو قرابت حضرت فاطمہؓ سے زیادہ تھی وہ اقرب تھیں نسب کے اعتبار سے حضرت فاطمہؓ حضرت حسینؓ اور حسنؓ یہ زیادہ قریب تھے اگر قربت موجب افضلیت ہو تو ان تینوں کو افضل ہونا چاہیے۔

(۶) اگر دامادی رشتہ موجب افضلیت ہو تو حضرت عثمان غنیؓ ڈبل داماد تھے۔

(۷) اگر جہاد موجب افضلیت ہو تو حضور اکرم نے اتنا جہاد نہیں کیا جتنا حضرت علی نے تو چاہیے کہ حضرت علی حضور اکرم سے بھی افضل ہو جائیں۔

(۸) اگر شہادت کا قوی ہونا موجب افضلیت ہوگا تو حضرت خذیمہؓ کو افضل ہونا چاہیے کہ ان کی ایک شہادت دو شہادتوں کے برابر ہے۔ کسی یہودی نے آپ پر قرض کا تقاضہ کیا آپ نے فرمایا کہ میں نے ادا کر دیا۔ اس نے کہا کہ گواہ لاؤ حضرت خذیمہ نے کہا میں شہادت دیتا ہوں۔ جب ان سے دریافت کیا کہ تم اس محفل میں نہیں تھے تم نے شہادت کیسے دیدی جواب دیا کہ آپ روز کہتے ہیں کہ آج آسمان سے یہ خبر آئی یہ خبر آئی ہم سب کی تصدیق کرتے ہیں۔ تو جب آپ نے کہا کہ آپ نے ادا کر دیے۔ میں نے اس کی بھی تصدیق

کردی کہ ہاں دے دیئے۔ آپ نے فرمایا ان کی ڈبل شہادت۔

(۹) اگر یہ کہو کہ اللہ نے ان پر فضل اور مہربانی کی ہے تو یہ بھی غلط ہے
کیونکہ حضرت زید کو ڈبل انعام ملا۔ وَاِذْ تَقُوْلُ لِلَّذِیْ اَنْعَمَ اللّٰہُ عَلَیْہِ
وَاَنْعَمْتَ عَلَیْہِ اور جب تو کہہ رہا تھا اس شخص سے جس پر انعام کیا
اللہ نے اور تو نے انعام کیا۔ حضرت زید کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا مگر
باوجود ڈبل انعام کے دونوں فریقوں کے نزدیک وہ افضل حضرات شیخین
سے نہیں ہیں۔ غرض جو معیار افضلیت کی مقرر کریں گے وہ قائم نہیں ہوگی
ہاں فضیلت ضرور ہے۔ افضل نہیں ہیں۔ آج آپ کا سبق تو رہ گیا۔ مگر
قانون آپ کو بتلا دوں۔ ضابطہ سن لیں بڑی اچھی بات ہے۔ فضیلت کی
دو قسمیں ہیں۔ ایک بلا کسب و عمل فضیلت ہوتی ہے اور دوسری کسب و
عمل سے حاصل ہوتی ہے۔ جیسے جمعہ باقی دنوں سے افضل ہے۔ اور
رمضان کا مہینہ باقی مہینوں سے افضل ہے۔ کعبہ کی عمارت کو دیگر
عمارتوں پر بلا کسب و عمل فضیلت ہے۔ اور دوسری فضیلت ہے کسب و
عمل پر۔ یہاں گفتگو اس فضیلت پہ ہو رہی ہے جو کسب و عمل پر موقوف
ہے۔ ذاتی فضیلت پہ بحث نہیں ہو رہی ہے۔ حضرت فاطمہؓ ذاتی فضیلت
میں سب سے اعلیٰ ہیں۔ ان سے اعلیٰ کوئی نہیں۔ نہ مرد نہ عورت۔ یعنی
حضور اکرم ابن عبداللہ ہیں۔ اور حضرت فاطمہ بنت محمدؐ ہیں۔ جو نسب
ان کو حاصل ہے وہ نہ کسی ولی کو حاصل ہے نہ کسی نبی کو حاصل ہے۔
کوئی عمل نہیں کیا یہ فضیلت بغیر عمل حاصل ہے۔ اگر دنیا سے ذرا سا
بھی ہٹے تو یہ علم تو کوئی چیز نہیں جو صحیح علم ہے۔ وہ حاصل ہو جائے۔ یہ
رعب جو ڈال رہا ہے۔ لا یغرنکم الحیاۃ الدنیا دنیا کی زندگی تم

کو دھوکے میں نہ ڈال دے۔ ۲۴ گھنٹے دنیا میں مصروف آپ سے زیادہ
میں مصروف۔ ذرا بھی دنیا سے ہٹے تو دروازہ عمل کا کھل جائیگا۔ عجائب و
غرائب کا انکشاف ہوگا۔ میں نے یہ سب چیزیں نہ سیکھی ہیں نہ پڑھی ہیں
اب عمل کی فضیلت کے لئے ضابطہ چاہیئے۔ اس کا ضابطہ اللہ نے مقرر
کردیا۔ لا یستوی منکم مَنْ انفق من قبل الفتح وقاتل
کعبہ کے فتح ہونے سے قبل جس نے خرچ کیا اور جہاد کیا ان کی برابر کوئی
نہیں۔ اُولٰئِكَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِيْنَ اَنْفَقُوْا مِنْۢ بَعْدُ وَ
قَاتَلُوْا بعد میں جن لوگوں نے خرچ کیا اور جہاد کیا ان لوگوں سے یہ اعظم
درجے کے ہیں۔ کلیہ ضابطہ بتا دیا۔ بڑی اچھی دلیل ہے۔ دلیل وہی اچھی
ہے۔ جو خدا بتا دے۔ ہم بہت سی عجیب و غریب باتیں نکالتے ہیں سب
میں شک رہتا ہے کہ خدا نے منظور بھی کیا یا نہیں۔ اب یہاں دو چیزیں
ہیں۔ انفق اور قاتل۔ انفق مقدم ہے قاتل پر اس لئے انفق قاتل سے
افضل ہے۔ حضرت ابوبکرؓ منفق ہیں۔ تو اگر حضرت علیؓ کا جہاد بھی ثابت
ہوجائے تو وہ منفق نہیں ہیں۔ اس لئے افضلیت ابوبکرؓ کو ہے۔ قرآن
کا ضابطہ تو یہی ہے۔ اور یہ حق ہے۔ بڑی اچھی دلیل ہے اور بہت واضح
ہے۔ یہ اور بات ہے کہ دل کو نہ لگے۔ اکثر ہوتا ہے کہ کوئی تکلیف ہوگئی معدہ
میں بیماری ہوگئی۔ تو اچھی سے اچھی غذا بھی اچھی نہیں لگتی۔ بری معلوم
ہوتی ہے۔ ہمارا کام بس اتنا ہی ہے کہ اچھی غذا پیش کردیں باقی کام اللہ
کا ہے جب وہ چاہے گا قبول کرلے گا۔ اور ہدایت نبی بھی نہیں کرسکتا۔
ہدایت خدا ہی کرتا ہے۔ اگر خدا نہ چاہیئے تو نبی لاکھ کوشش کرے کبھی
ہدایت نہیں دے سکتا۔ انک لا تھدی من احببت جس کو تو چاہتا

ہے ہدایت نہیں دے سکتا۔ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ اللہ جس
کو چاہتا ہے۔ اس کو ہدایت دیتا ہے۔ تیرا کام صرف تبلیغ کرنا اور ہدایت
پہنچا دینا ہے بس بدعت عمل تو کوئی چیز ایسی نہیں ہے عقیدہ میں بدعت
ہونا یہ خطرناک ہے۔ مسلمانوں میں جو فرقے بنے ہیں عمل میں نہیں بنے عقیدہ
میں بنے ہیں۔

اگر افضل ثابت ہو بھی جائیں تو مستحق خلافت نہیں ہیں۔

وَاِذْ قَالُوْا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ جب بنی اسرائیل
نے اس زمانے کے نبی سے کہا کہ ہمارے لئے بادشاہ مقرر کرو تاکہ ہم جہاد کریں راہ
خدا میں تو اللہ نے طالوت کو مقرر کر دیا۔ اِذْ قَتَلَ دَاوٗدُ جَالُوْتَ اور جب
داؤدؑ نے جالوت کو قتل کر دیا۔ ایک نبی یہ موجود دوسرا وہ نبی جس سے بنی اسرائیل
نے کہا تو نبیوں کی موجودگی میں طالوت خلیفہ ہو گیا۔ حالانکہ طالوت دونوں
نبیوں سے قطعی افضل نہیں تھے بلکہ کمتر تھے۔ بالاتفاق۔ اگر وہ نبی نہیں
تھے تو گھٹیا ہوئے اور اگر نبی تھے تو قطعیت سے ثابت نہیں مشکوک نبی
تھے۔ پھر بھی قطعی نبی کے مقابلے میں گھٹیا رہے۔ تو افضل کی موجودگی میں
گھٹیا خلیفہ ہو گیا۔ تو معلوم ہوا کہ خلافت افضلیت کو لازم نہیں ہے۔ افضلیت
کی ضرورت نہیں۔ غیر افضل خلیفہ ہو جاتا ہے۔ دوسرا ضابطہ۔ افضلکم
اتقاکم۔ افضل وہ ہے جو اتقیٰ ہو۔ اتقیٰ کون ہے۔؟

لَا يَصْلٰىهَآ اِلَّا الْاَشْقَى الَّذِيْ كَذَّبَ وَتَوَلّٰى۔ وَسَيُجَنَّبُهَا
الْاَتْقَى الَّذِيْ يُؤْتِيْ مَالَهٗ يَتَزَكّٰى۔

بچایا جائے گا دہکتی ہوئی آگ سے اتقیٰ کو۔ اتقیٰ وہ ہے جو اپنے مال کو
پاک کرنے کے لئے مال خرچ کرتا ہے۔ اب اتقیٰ سنیوں کے نزدیک ابوبکرؓ اور

شیعوں کے نزدیک علیؓ

وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ   اور کسی کا اس پر کوئی
احسان نہیں ہے جس احسان کے بدلے میں یہ روپیہ خرچ کرتا ہو۔ ساری دنیا
پر رسول صلعم کی ہدایت کا احسان ہے۔ لیکن یہ ایسا احسان ہے جو ناقابل بلٹا
ہے۔ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ میں اس کا بدلہ تم سے نہیں چاہتا تو
آپ کے احسان کا بدلہ تو ہو ہی نہیں سکتا۔ اب رہ گیا مالی بدلہ تو مالی بدلہ حضرت
ابوبکرؓ کا حضور انورؐ پر ہے۔ حضرت ابوبکرؓ پر کسی کا مالی احسان نہیں ہے۔ مگر
حضرت علیؓ پر حضورؐ کا مالی احسان ہے۔ ان کو پالا پرورش کیا تربیت دی۔
تو معلوم ہوا کہ یہاں اتقیٰ سے مراد علیؓ نہیں ہو سکتے۔ حضرت ابوبکرؓ ہیں افضل
جو ہے اتقیٰ ہے اور اتقیٰ ابوبکر ہیں لہٰذا افضل ابوبکرؓ ہیں۔

حضرت ابوبکرؓ پر کسی نے احسان کیا ہو اس کے بدلے میں وہ روپیہ دیں
یہ ہرگز نہیں ہے۔ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ اپنے رب کی ذات کو
خوش کرنے کے لئے وہ ایسا کرتے ہیں۔ حضرت علی پر حضور صلعم کا احسان ہے۔ اور
حضرت ابوبکر پر رسول اللہ کا مالی احسان نہیں ہے۔ ہدایتی احسان ہے۔ اور
ہدایتی احسان اس قابل نہیں کہ اس کا بدلہ کیا جائے۔ دوسری جگہ ہے کہ
وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ
وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قسم کھائی بعد فضل کے ایک تو ذی فضل ہے
اور ایک اولی افضل جمع کا لفظ بولا بڑے ادب سے۔ جب ان کی بیٹی پر
تہمت لگائی تو انہوں نے قسم کھائی کہ میں ان کو نہیں دوں گا۔ ظاہر ہے کہ حضرت
علی نہیں ہو سکتے۔ ان کی بیٹی کا سوال ہی نہیں۔ پہلے ان کو دیا کرتے تھے اب قسم
کھالی کہ نہیں دوں گا۔ ہر طریقے سے جہاں عملی فضیلت کا سوال ہے۔

حضرت ابوبکر ہی افضل ہیں حضرت عائشہ صدیقہ کے بارے میں جو آیت نازل ہوئی وہ معجزہ قرآن ہے۔ کیونکہ اگر خود نبی کا کلام ہوتا تو ان کو اس آیت سے کبھی اطمینان نہ ہوتا۔ جب اس آیت سے ان کی طبیعت مطمئن ہو گئی تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ صداقت باہر سے آئی ہے۔ جب باہر سے آئی تو منجانب اللہ ہوئی اور جب منجانب اللہ ہوئی۔ تب ہی آپ کے دل کو اطمینان ہوا۔ حضور کا اطمینان دلیل ہے اس آیت کے منجانب اللہ ہونے پر۔ تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی شہادت سے معجزہ ثابت ہوا۔ اب یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس آیت کے کیا معنی۔ لَا اَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبٰی۔ اس کے تین مفہوم ہو سکتے ہیں۔ میں تم سے کوئی بدلہ نہیں چاہتا الا یہ کہ

(۱) قرابت داری کی بنا پر مجھ سے محبت کرو میں تمہارا قریب ہوں۔

(۲) یا میری قرابتداری کی بنا پر میرے قرابتداروں سے محبت کرو۔

(۳) یا تم اپنے قرابت سے اپنی قرابت کی وجہ سے محبت کرو ان سے بھلائی کرو۔

یہ استثنا منقطع ہے۔ لیکن معنی میں میری دلیل ہے اور بالکل نئی ہے۔ جو اللہ نے مجھ پر منکشف کی ـــــ

دلیل۔ خرچ کرنے میں بقا ہے۔ قتل کرنے میں فنا ہے۔ بقا فنا سے افضل ہے۔ اس لئے خرچ کرنا جنگ کرنے سے افضل ہے۔

حضرت ابوبکرؓ حضور انور سے اتنے کمتر ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ سے اتنا کمتر کوئی نہیں۔ قیامت تک کا کوئی مسلمان حضرت ابوبکر سے اتنا گھٹیا نہیں جتنے وہ حضور اکرم سے ہیں۔ کیونکہ غیر نبی غیر نبی سے کتنا بھی گھٹیا ہو کوئی نہ کوئی نسبت اس کی ضرور قائم ہو گی۔ مگر نبی سے غیر نبی میں گھٹیا پن کی کوئی نسبت ہی نہیں وہ لائن ہی الگ ہے۔ یعنی کوئی غیر نبی ترقی کرتے کرتے گھٹیا درجے کا بھی نبی نہیں بن

سکتا۔ لیکن ایک معمولی مسلمان ترقی کرتے کرتے نہ پہنچے وہ اور بات ہے مگر صدیقیت تک پہنچنے کا امکان ضرور ہے۔ غیر نبی کا بلند ترین درجہ صدیقیت ہے اور اس کے بلند ترین نقطہ پر حضرت ابوبکر ہیں۔ لیکن نبی اس لائن میں نہیں ہے۔ نبی کی لائن ہی الگ ہے۔ نبی اور غیر نبی میں نسبت قائم نہیں ہو سکتی [1] مگر اس قدر افضل ہونے کے باوجود حضرت ابوبکر کو آپ نے امام بنا دیا۔ اور اتنے بڑے افضل نے ابوبکر کے پیچھے نماز پڑھ لی۔ تو ایک معمولی ولی کسی فاسق کے پیچھے نماز پڑھ لے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ تو امامت صغریٰ میں بھی یہی ضابطہ جاری ہے۔ افضلیت کی ضرورت نہیں۔

دلیل۔ نبی مخاطب رب العالمین ہے۔ صدیق مخاطب رسول ہے صدیقین اور مومنین۔ سب نبی کی آواز پہ جا رہے ہیں۔ خدا تک نہیں جا رہے نبی تک جاتے ہیں۔ اور نبی کے پاس خود خدا آ رہا ہے۔ خدا "یا" کہہ کر خطاب کرتا ہے۔ جو نبی تک پہنچ جائیگا نبی فوراً اس کو خدا سے ملا دے گا۔ براہ راست خدا تک کوئی نہیں پہنچ سکتا۔ صدیقیت بڑھتے بڑھتے چھوٹے نبی تک پہنچ جائے یہ ممکن نہیں ہے۔ ممکن کی لائن صدیقیت پر ختم ہو جاتی ہے۔ اسی لئے یہاں نسبت قائم ہو سکتی ہے کیونکہ یہ لائن ممکن کی ہے محدود ہے۔ اور نبی کی لائن ممکن سے باہر ہے۔ غیر محدود ہے۔ اس لئے وہاں نسبت قائم نہیں ہوگی۔ اگر کسی شخص نے حضور کے پیچھے نماز پڑھی اور قاعدہ کے اندر بیٹھ گیا اور بیٹھتے ہی حضور نے سلام پھیر دیا تو یہ ایک منٹ کی اقتدا

---

[1] نبی خدا تک پہنچتا ہے بلکہ خدا خود نبی تک آتا ہے کہتا ہے یا ایہا النبی غیر نبی ایسا نہیں ہے وہ خدا تک نہیں پہنچ سکتا خدا اس سے براہ راست مخاطب نہیں ہے۔ یہ رسول کی طرف جاتا ہے پھر نبی اس کو خدا تک پہنچاتا ہے۔ نبی اور غیر نبی الگ الگ شے ہیں نبوت اور شے ہے انسانیت اور چیز ہے

کی فضیلت اتنی بڑی ہے کہ حضرت صدیق کے پیچھے ساری عمر نماز ادا کرتا رہے
تب بھی اس کے برابر نہیں ہوگی۔

حضرت عمر نے حضور کو روک دیا جب آپ نے کاغذ قلم منگوایا؟

پہلے تمہید سمجھ لیں بہت نازک بات ہے۔ اس کو نہ سنی سمجھے نہ شیعہ۔ دونوں
نہیں سمجھے۔

دو چیزیں ہیں شریعت اور نبوت۔ ان میں شریعت قابل نسخ ہے۔ نبوت قابل
نسخ نہیں ہے۔ شریعتیں اکثر معزول ہوگئی ہیں۔ نبی کبھی معزول نہیں ہوا۔ حتیٰ کہ ہمارے
یہاں بھی بعض شرائع منسوخ ہوگئے۔ پچھلی تمام شریعتیں منسوخ ہوگئیں۔ مگر انبیاء
کو باقی رکھا۔ کوئی منسوخ نہیں ہوا لہٰذا نبوت شریعت سے افضل ہے یعنی شارع
شریعت سے افضل ہے۔ فاعل فعل سے۔ قائل قول سے۔ شارع شریعت سے
مقدم ہے اگر دونوں میں ٹکراؤ ہو کہ ایک کو لیں تو دوسرا چھوٹے تو اس وقت کیا
کرنا چاہیئے؟ اس وقت مقدم اور افضل کو اختیار کیا جائے گا۔ اور موخر
اور کمتر کو چھوڑ دیا جائے گا۔ عقل بھی یہی بتاتی ہے تو ضابطہ یہ ہے کہ اعلیٰ
کو اختیار کرے اور ادنیٰ کو چھوڑ دے۔ سو اور دس کا نوٹ گر جائے پانی میں
تو سو کا اٹھا لیں گے اور دس کا ڈوب جائے تو کوئی حرج نہیں۔ بچہ اور کتا
ساتھ ہیں گولی آئی تو کتا مر جائے بچہ بچ جائے تو یہ بہتر ہے۔ شریعت کو چھوڑنے
کا لفظ بہت سخت ہے۔ بہت نازک مرحلہ ہے۔ بہرحال اب اصل معاملہ پہ
آئیں۔ حضور انور کی طبیعت اس وقت پریشان تھی اور حضور اس وقت جو کچھ
لکھواتے وہ شریعت ہوتی۔ خواہ وہ وہی لکھواتے جو شیعہ حضرات کہتے ہیں
کیا لکھواتے اس وقت اس سے بحث نہیں مگر جو کچھ لکھواتے شریعت ہوتی۔
تو شارع کو تکلیف اور پریشانی نہ ہو اس لئے شریعت کو چھوڑ دیا۔ مثلاً مسح

بولنا شریعت ہے۔ مگر نبی کو سچ بول کر دشمنوں کے ہاتھ پکڑوا دینا یہ کفر ہے اس وقت جھوٹ بول کر دشمنوں سے نبی کی جان بچا لینا فرض اور عین ایمان ہے۔ سامنے سے تیر آتا ہو گندگی آتی ہو نبی پر اس وقت نبی کے سامنے آجانا فرض ہے۔ حالانکہ شریعت یہ ہے کہ لا تقدموا بین یدی اللہ ورسولہ رسول سے آگے نہ بڑھو۔ اپنی آواز کو نبی کی آواز پر بلند نہ کرو۔ لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی یہ شریعت ہے۔ مگر دشمنوں سے بچانے کے لئے اتنا شور کرنا چاہیئے کہ نبی کی آواز اس میں دب جائے اور دشمن نبی کی آواز نہ پہچان سکے۔ یہ فرض ہے۔ یعنی شریعت کو چھوڑنا پڑے گا۔ جھوٹ بولنا پڑے گا۔ نبی کے سامنے آنا پڑے گا۔ اور آواز کو نبی کی آواز سے بلند کرنا پڑے گا۔ ایسے مواقع پہ یہی عین ایمان ہے صدیقیت کا درجہ رکھتی ہے۔

دلیل:۔ صلح حدیبیہ کے وقت لکھا گیا۔ محمد رسول اللہ صلعم۔ تو کفار نے اعتراض کیا کہ یہ محو کر دو۔ سارا جھگڑا تو اسی بات پر ہے۔ اگر ہم تم کو رسول اللہ مان لیں تو پھر کوئی جھگڑا نہیں ہمارے تمہارے درمیان نہیں رہتا۔ ابن عبداللہ لکھو حضور نے حکم دیا مٹا دو۔ یہ حکم شریعت تھی مگر حضرت علی رض نے مٹانے سے انکار کیا حضور نے پھر خود مٹا دیا۔ اور ابن عبداللہ لکھوا دیا۔ تو چونکہ نبی کی بے ادبی ہوتی تھی۔ اس لئے شریعت کو شارع کے مقابلے میں چھوڑ دیا۔ اور شریعت سے انکار کر دیا۔ اس پر حضور ناراض نہیں ہوئے بلکہ خوش ہوئے۔ حضرت عمر نے فرمایا کہ قرآن موجود ہے۔ پوری شریعت موجود ہے۔ اگر چھوٹی سی شریعت مزید نہ ہو تو تب بھی کام چلتا رہے گا۔ کوئی حرج نہیں۔ اب سوال ایک یہ پیدا ہوتا ہے کہ نبی جو کچھ لکھوانا چاہتے تھے۔ وہ وحی تھی۔ مگر آپ منع کرنے سے باز آگئے تو اس کا جواب یہ ہے۔ پہلے وہ وحی ہوئی۔ مگر جب حضرت عمر نے روکا تو وہ منسوخ ہوگئی۔ اور یہ نئی بات نہیں

اس سے پہلے بھی ان کی مرضی کے مطابق وحی متعدد مرتبہ آئی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو حکم ہے بلغ ما انزل الیک وہ کسی کے روکنے سے رک نہیں سکتے تھے۔ چنانچہ عبداللہ بن ابی کے جنازہ کی نماز جب حضرت نے پڑھنی چاہی تو حضرت عمر نے ٹوکا اما منع ربک کیا تیرے رب نے تجھ کو منع نہیں کیا تو آپ نے فرمایا نہیں منع نہیں فرمایا بلکہ مجھے اختیار دیا ہے۔ چاہے پڑھوں چاہے نہ پڑھوں۔

اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْلَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ۔ اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِیْنَ مَرَّةً فَلَنْ یَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ۔

تو ان کے لئے استغفار کر یا نہ کر۔ اگر تو ستر مرتبہ بھی استغفار کرے گا۔ اللہ ان کو ہرگز نہ بخشے گا۔ مگر جب مجھے اختیار دیا ہے تو میں استغفار کروں گا۔ یہ میرا کام ہے۔ بخشنا کام اس کا ہے وہ چاہے بخشے نہ بخشے۔ اس کو اختیار ہے میں کیوں باز رہوں۔ مگر بعد میں حضرت عمر کی مرضی کے مطابق ممانعت آگئی۔ حضور بہت نرم دل اور رقیق القلب تھے۔ اگر ان کا بس چلتا تو ابوجہل اور ابولہب کے لئے بھی بخشش کی دعا مانگتے۔ وہ اپنے دشمنوں کے لئے بھی بہتر چاہتے تھے۔ وہ رحمۃ للعالمین تھے۔ یعنی ساری دنیا کے لئے رحمت تھے۔ اسی لئے خدا نے اپنے دو نام رؤف یعنی ترس کھانے والا اور رحیم نفع پہنچانے والا حضور انور کی ذات سے منسوب فرمائے تو حضور کی خاموشی اس بات کی دلیل ہے کہ حضور نے حضرت عمر کی بات کی تصدیق فرما دی۔ ضابطہ جو یہاں کام کر رہا ہے وہ یہی ہے کہ شارع شریعت پر مقدم ہے کہ شارع کی ذات کو تکلیف نہ ہو۔ اس کو دکھ نہ ہو۔ شریعت جاتی رہے پرواہ نہیں۔

خلافت و امامت

اپنی رائے سے آپ بہتر سے بہتر کام کریں وہ نامعتبر ہے اور اللہ کے
حکم سے معمولی کام کریں وہ بہتر ہے۔ بس یہ اصول ہے اسے یاد رکھیں اس سے
ساری الجھنیں دور ہو جائیں گی۔ مثال سے سمجھیں۔ پرائمری نوٹ ہے۔ کاغذ کا
ٹکڑا ہے۔ ایک کوڑی کا بھی نہیں ہے۔ مگر حکومت کی مرضی سے اس سے آپ سونا
خرید سکتے ہیں۔ اور اگر اپنی مرضی سے آپ سونے چاندی کا سکہ چلائیں گے تو ماخوذ
ہوں گے۔ حکومت کی رائے سے کاغذ بھی سونا اور اپنی رائے سے سونا کاغذ سے
بھی بدتر ہے۔ تو اللہ پاک کے حکم کے مطابق یعنی رسول کے حکم کے مطابق کیونکہ
اللہ کا حکم براہ راست نہیں آتا۔ رسول کے ذریعہ آتا ہے۔ تو رسول کی اطاعت
ہی اللہ کی اطاعت ہے۔ رسول کی پیروی منظور و مقبول ہے اور اس سے
ہٹنا ہی غلطی ہے۔ اگر ذرا بھی اس سے ہٹا۔ تو ہٹنے کے بقدر غلطی ہے۔ اس کا
کوئی پھل نہیں ہے بلکہ مثل سراب ہے۔ فلما جاءہٗ لم یجدہٗ شیٔ۔
جب ان کے پاس آئے گا تو کچھ نہ پائے گا۔ وَوَجَدَ اللّٰہَ عِنْدَہٗ اللہ کو اپنے
پاس پائے گا فوفاہ حسابہ وہ اس کا پورا پورا حساب کر دے گا۔ اس لئے
بغیر ایمان کے کوئی پھل نہیں اور اس میں بھی یہ شرط ہے کہ وہ اس کو قبول کر لے۔ یہاں ظاہر
میں حکم لگایا جا سکتا ہے کہ وہ مومن ہے نیک ہے وہاں کا حال اللہ کو معلوم ہے۔ انجام
کیا ہوگا سوائے اللہ کے کوئی نہیں جانتا۔ خاتمہ کس پر ہوا۔ ایمان پر یا کفر پر۔ اس
کا کسی کو علم نہیں۔ انبیاء کے علاوہ سب غیر معصوم کسی کا کچھ پتہ نہیں سوائے ان
چند آدمیوں کے جن کی نبی نے خبر دے دی کہ یہ جنتی ہیں۔ وہ بھی بذات خود نہیں صرف

اس لیے کہ نبی نے فرمایا ہے۔ اس طرح ظاہر حکم کفر پر ہے لیکن آخر میں اللہ کا کرم ہوتا ہے اور اس کی رحمت جوش میں آتی ہے۔ خاتمہ ایمان پر ہوتا ہے۔ تو وہاں کے متعلق تو کچھ نہیں کہا جا سکتا یہاں ظاہر میں تو یہ ہے جب تک اقرار نہ کرے وہ کافر ہی کہا جائے گا۔ اللہ نے یہ اعلان کر دیا ہے کہ ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ اللہ نہیں بخشے گا اس شخص کو جو شرک کرے' ولیغفر ما دون ذالک لمن یشاء شرک کے علاوہ جتنے گناہ ہیں جن کو چاہے گا بخش دے گا۔ شرک کے علاوہ بغیر توبہ کے تمام گناہوں میں بخشش کا امکان ہے۔ توبہ سے تو کفر و شرک سب بخشا جائیگا جب تک غرغرہ نہ لگے یعنی شعور ہو اس وقت بھی اگر توبہ کر لے تو کل معاصی معاف قل للذین کفروا ان ینتہوا یغفر لہ ما قد سلف اعلان کر دو کہ جو لوگ کفر سے باز آ جائیں۔ ان کے پچھلے گناہ سب معاف سوائے حقوق العباد کے کسی کا کچھ دینا ہے وہ تو جب تک لین دار معاف نہیں کرے گا معاف نہیں ہوگا۔ باقی عبادات اور تقویٰ کے گناہ جتنے ہوں گے سب معاف ہو جائیں گے۔ توبہ کے یہ معنی ہیں کہ کئے ہوئے پر ندامت اور ترک کے مجموعہ کا نام توبہ ہے۔ توبہ کے لئے قصد مصمم چاہیئے۔ چاہے وہ گناہ پھر ہو جائے۔ پھر توبہ کر لے۔ توبہ کا دروازہ ہر وقت آخری وقت تک کھلا ہے اللہ کو اختیار ہے۔ ان ربک لذو مغفرۃ للناس علیٰ ظلمہم تیرا رب بخش سکتا ہے۔ لوگوں کو گناہ کی حالت میں۔ اللہ کو یہ حق ہے کہ اگر کوئی توبہ نہ کرے تب بھی وہ بخش دے۔ یہ اعلان عام ہے۔ تو خدا کے لئے تو کوئی پابندی نہیں ہے ایک شخص کے نامۂ اعمال میں کہیں بھی ذرہ برابر نیکی نہیں ہوگی اور بخشا جائے گا۔ تو اس کو تعجب ہوگا اور باری تعالےٰ سے سوال کرے گا کہ میں کیونکر بخشا گیا تو جواب ملے گا ایک دن تو نے سوتے میں کروٹ لی تو تیری زبان سے اللہ نکل گیا تھا۔ تجھے وہ یاد نہیں مجھے یاد ہے۔ اس لئے تجھے بخش دیا تو وہ تو بڑا غفور الرحیم ہے۔ اس

کا تو کچھ پوچھنے ہی نہیں۔ اس کی بخشش کا کوئی اندازہ نہیں۔ اس سے ہر وقت توقع رحمت و مغفرت ہی کی رکھنی چاہیئے۔ کیونکہ اس نے فرمایا ہے کہ میں اپنے بندے کے گمان کے ساتھ ہوں انا عند ظن عبدی اگر وہ مجھے بخشنے والا سمجھتا ہے تو بخشنے والا ہی پائے گا وانا عند المنکسرة قلوبھم اور میں ٹوٹے ہوئے دلوں کے پاس ہوں۔ جو اپنے گناہوں پر نادم ہیں۔ روتے دھوتے ہیں شکستہ دل ہیں میں انہیں کے پاس ہوں تو ہم کلیہ قاعدہ تو بتا سکتے ہیں کہ مومن کے ساتھ کیا ہوگا اور کافر کے ساتھ کیا ہوگا مگر کسی فرد کو نہیں بتا سکتے کہ وہ مومن مرا یا کافر مرا۔ اللہ ہمیں آپ کو محفوظ رکھے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ساری عمر نیک رہا اور آخر عمر میں گمراہ ہو گیا۔ اور کافر مرا۔ ایک واقعہ ابن قیم نے لکھا ہے کہ ایک شخص ہر وقت یہ دعا کرتا تھا کہ الہٰی خاتمہ بالخیر کیجیو۔ لوگوں نے اس سے پوچھا میاں کیا بات ہے تم مغفرت کی جنت کی، خدائی خوشنودی یا اور کوئی دعا نہیں مانگتے۔ بس یہی دعا مانگتے ہو۔ اس نے کہا میرا ایک بھائی ساری عمر پابند صوم صلوۃ رہا۔ پانچوں وقت اذان بھی دیتا تھا۔ مگر مرتے وقت اس نے قرآن شریف منگوایا اور کہا لوگو گواہ رہنا میرا اس کتاب پر ایمان نہیں ہے مجھ پر ایسا خوف طاری ہوا کہ میں اس وقت سے صرف یہی دعا مانگتا رہتا ہوں۔

غلام احمد اور اس کی امت ختم نبوت؟

کسی غیر نبی کو نبی ماننا ایسا ہی ہے جیسا کسی نبی کی نبوت سے انکار کرنا۔ ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی مانتا ہو اور ساتھ ہی کسی اور کو بھی نبی ماننے جبکہ یہ اعلان ہو چکا کہ آپ خاتم النبیین ہیں اور لا نبی بعدی میرے بعد کوئی نبی نہیں ہوگا۔ پھر نبی کسی کو مان لیا تو گویا خدا کو اور نبی دونوں کو جھٹلا دیا =

ان دونوں قولوں کی تکذیب نبی کی تکذیب ہوگئی۔ تصدیق نہ رہی ضمناً تکذیب ہوگئی۔
ہماری یہ لائن نہیں ہے اور نہ ہمارا اتنا علم ہے۔ مگر ایک بات یہ ہے کہ مسیلمہ کذاب اور
اسود عنسی حضرت ابوبکر کے زمانے میں دو شخصوں نے نبوت کا دعویٰ کیا اور دونوں حضور
اکرم کی نبوت کو تسلیم کرتے تھے۔ مگر حضرت ابوبکر نے ان کے خلاف جہاد کیا اور ان کو قتل
کر دیا تو معلوم ہوا کہ محمد صلعم کی نبوت کے ساتھ غیر نبی کو تسلیم کرنا بے کار ہے اور وہ
واجب القتل ہے۔

بعض لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ شہادت پر نبوت مکمل ہوئی ہے؟ ان کے بارے
میں کیا خیال ہے۔ نبوت کی تکمیل اور ختم کا اعلان ہو چکنے کے بعد اگر کوئی شخص ایسا سمجھے
تو وہ کفر کرتا ہے۔ شریعت کی حکومت اس سے بازپرس کر سکتی تھی۔ اس کو تو قادیانی بھی
تسلیم کرتا ہے کہ اعلیٰ قسم کی نبوت ختم ہو چکی۔ وہ گھٹیا قسم کا نبی ہے۔ گھٹیا قسم کی
نبوت قیامت تک چلتی رہے گی۔ یہ بات قادیانی سے بھی بدتر ہے۔ حضرت علی خدا ہیں
اور دو دفعہ سورج ان کے لئے لوٹایا اسی قسم کی اور باتیں منافق یہودیوں نے گھڑیں
اور شیعیت کی شکل میں انہوں نے جنم لیا۔ حضور سرور کائنات کو جو شخص خاتم النبین مانتا
ہے۔ خاتم کے معنی خاتِم خاتَم کے معنی انگوٹھی۔ اس نے لوگوں کو بہت دھوکا دیا ہے
اور پڑھے لکھے لوگ بھی اس دھوکہ میں آ گئے کہ حضور اور لوگوں کی نبوت پر مہر تصدیق
ثبت کرتے ہیں۔ یہ آیت کہ ماکان محمدٌ ابا احد من الرجالکم ولکن
رسول اللّٰہ وخاتم النبین۔ یہ آیت آج پونے چودہ سو برس میں سلسلے
وار نقل ہوتی ہوئی ہم تک پہنچی ہے۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ اس سلسلے کی تمام
کڑیوں کی سچائی کی ہم نے تصدیق کر دی ہے۔ اب اگر وہ سچے ہیں تو یہ قرآن بھی سچا ہے
اور جو معانی اس کے انہوں نے بتلائے ہیں وہ بھی حق ہیں اور اگر وہ سچے نہیں ہیں تو
قرآن بھی گیا۔ رسول بھی گیا۔ جب دونوں ہی چلے گئے تو اسلام کہاں رہا۔ جن کے کہنے

سے الفاظ تسلیم کئے ہیں انہیں کے کہنے سے معنی بھی تسلیم کرنا پڑیں گے۔ انہوں نے
بتایا کہ یہاں خاتم کے معنی انگوٹھی یا مہر کے نہیں ہیں بلکہ اس کا مطلب خاتم ہے
یعنی ختم کرنے والا۔ یعنی نبوت ختم ہو چکی۔ اب اگر ان کا یہ بیان قابل تسلیم نہیں ہوگا
تو پہلا بیان کہ حضور نے فرمایا کہ یہ آیت ان پر نازل ہوئی یہ بھی تسلیم نہیں کیا
جائے گا = کس بنیاد پر تسلیم کریں گے ؟ جب قرآن گیا تو نبی ختم۔ جب نبی ہی نہیں
رہا تو ظلی نبی کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔ اسی طرح خلافت بھی بے معنی ہو جاتی ہے
جس جماعت نے قرآن نقل کیا ہے۔ اسی جماعت نے خلیفہ نقل کیا ہے کہ برحق ہے
ایک آدمی تو معتبر نہیں ہو سکتا۔ وہ خبر واحد ہے۔ حضرت علی کے ساتھ طلحہ اور
زبیر کو بھی ملا لیجئے تب بھی تین ہوئے۔ پھر بھی خبر واحد ہی رہی۔ باقی تمام اصحاب
رسول اللہ صلعم نے قرآن نقل کیا کہ یہ ہے جس کو حضور نے آسمانی کتاب فرمایا۔
اگر ان سب کو جھوٹا سمجھ لیا جائے تو قرآن ختم ہو جائے گا اور ان سب لوگوں
نے حضرت ابوبکر عمر اور عثمان کے ہاتھ پر بیعت کرلی تو اگر وہ مجرم ہیں تو ان کی یہ نقل
غیر معتبر ہو جائے گی کہ یہ قرآن ہے۔ قرآن ختم ہوگا تو اصلی نبوت ختم ہو جائے گی۔ جب
نبوت ہی ختم ہو گئی تو خلافت کی ضرورت ہی باقی نہیں رہے گی۔ جھگڑا ہی ختم۔ یہ سب
گمراہی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اور آپ کو سب کو بچائے۔ جو شخص سمجھنے کی کوشش
نہیں کرتا۔ اور جو بات اس کے دل میں ہے، اس کی تائید چاہتا ہے۔ وہ کبھی حق پر نہیں
آسکتا جیسے ایک الماری کتابوں سے بھری ہو اب اس میں آپ کتاب رکھنی چاہیں تو
نہیں رکھ سکیں گے۔ جب تک اس میں سے ایک کتاب نکال کر جگہ خالی نہ کریں۔
اسی طرح دماغ میں جو چیزیں بھری ہیں۔ ان کو نکال دو۔ تب نئی بات سمجھ میں آئیگی
ورنہ نہیں۔ یہ سب عقل کے خلاف ہے۔ مزاج کے خلاف ہے۔ شریعت کے بھی
خلاف ہے۔ ظاہر و باطن ہر اعتبار سے خلاف ہے۔ کوئی صورت بچاؤ کی نہیں

ہے۔ اب یہ خرابی کیوں پیدا ہوئی ہے۔ اس کی وجہ کیا ہے۔ یہ اصل میں میری خرابی ہے۔ جو بات میں آپ کو بتاتا ہوں۔ اس پر خود عمل نہیں کرتا۔ اگر میں خود عامل ہوتا اور میری حرکات حکم الہیٰ کے مطابق ہوتیں تو یہ خرابی پیدا ہی نہ ہوتی۔ علماء نے عمل نہیں کیا۔ اور آپس میں لڑتے جھگڑتے رہے۔ اس کی وجہ سے یہ غلط عقیدے پیدا ہو گئے۔ باطل مذاہب جو ہیں ان تک میں گنجائش نہیں ہے۔ پھر جو مذہب حق ہے۔ اس میں کہاں گنجائش ہو سکتی ہے۔ یہ لوگ کچھ نہیں جانتے۔ البتہ ایک جماعت ہے مقابلہ پر وہ حکماء کی جماعت ہے۔ وہاں دقت ہوتی ہے۔ پہلوان ہے مقابلہ میں تو بھی۔ عالم۔ فاضل۔ ذی حکمت۔ ذی ہوش۔ صاحب عقل اور یہ لوگ آج کل کے یہ تو علم سے بھی واقف نہیں نری جہالت ہے۔ جہالت اور ضلالت دونوں ساتھ مل گئی ہیں۔ ایک طبقہ مسلمان ہے۔ مگر جاہل ہے۔ ان کو اگر کوئی بہکائے تو بہکاوے میں آجائے گا۔ وہاں ضلالت نہیں ہے۔ ہدایت ہے۔ لیکن یہ قادیانی ہوئے، شیعہ ہوئے یہ سب فرقے جاہل بھی ہیں گمراہ بھی ہیں۔ صرف ایک فرقہ ہے وہ گمراہ ہے، جاہل نہیں ہے، وہ فرقہ معتزلہ ہے۔ وہ ذی علم جماعت ہے۔ باقی سب جاہل ہیں کچھ نہیں جانتے۔ کوئی معیار نہیں۔ کیا جھگڑا ہے۔ کیا قصہ ہے۔ بتاؤ تو سہی۔ اگر تم بھی ختم نبوت کے قائل ہو جیسا کہ اب قادیانی کہنے لگے ہیں تو پھر جو ہمارا عقیدہ وہ تمہارا جھگڑا کس بات کا ہے۔ الگ مسجد کیسی۔ الگ قصہ کیسا۔ شیعہ بھی کہتے ہیں کہ تم بھی حق پر ہو۔ ہم بھی حق پر ہیں پھر جھگڑا کیا ہے۔ صرف ایک چیز پر اختلاف ہے نا کہ خلافت ابوبکرؓ حق ہے یا ناحق۔ یہ تو علمی بحث میں آجائے گا۔ ضلالت، جہالت، گمراہی میں آئے گا۔ باقی جو کچھ کہتے ہیں۔ سب تقریباً کفر ہے۔ اگر حضرت ابوبکر کی خلافت نہیں مانیں گے تو یہ گمراہی ہوگی، فسق ہوگا، اس کے علاوہ حضرت علی کی الہیت وغیرہ ہے یہ کفر ہے۔ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل مومنین ہیں ان کا اجتماع جس چیز پر ہو جائے گا۔ وہ معتبر

ہے۔ وہ سب متفق ہیں کہ خدا کا نازل کردہ قرآن یہی ہے۔ اسی کا دعویٰ نبی صلعم نے کیا تھا اور خاتم کے معنی خاتم ہیں اور حضرت ابوبکر خلیفہ رسول ہیں۔ قرآن کے سلسلے میں حضرت ابوبکر بھی تنہا معتبر نہیں ہیں۔ جس طرح تنہا حضرت علیؓ معتبر نہیں ہیں۔ اصل میں مسئلہ خلافت کا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت علی کو خلیفہ ہونا چاہیے تھا۔ ہم کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکر کی خلافت بہ اجماع حضرت علی ہوتی تھی۔ اگر حضرت علی یہ سمجھتے کہ منصب خلافت ان کا حق ہے اور یہ حق انہوں نے کسی مصلحت کی بنا پر غصب ہونے دیا تو نعوذباللہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حضرت علی نے منافقت سے کام لیا۔ اگر ایسا ہوتا تو اسی وقت جنگ کربلا ہو سکتی تھی۔

اس کے علاوہ اگر حضرت علی خلیفہ اول ہو جاتے تو ہر سہ خلفاء کی خدمات سے اسلام محروم ہوتا۔ اس لیے یہ ماننا پڑتا ہے کہ تقسیم خلافت جس طرح ہوئی ہے۔ وہ بالکل درست تھی۔ چاہیے تھا کا سوال ہی نہیں ہے۔ وہاں تو اجماع جب ہو چکا تو بات ختم ہو گئی۔ اجماع کے بعد اس کے خلاف غیر معتبر ہے۔ ایک شیعی مجتہد غلام گوہر صاحب سے متعہ کے مسئلہ پر بات ہوتی تو انہوں نے فرمایا کہ ہم سنیوں کی کتابوں سے یہ ثابت کر دیں گے کہ متعہ کو حرام حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے کیا ہے۔ اور یہ روایت صحیح بخاری میں موجود ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ متعہ کو میں حرام کرتا ہوں۔ ان (مجتہد صاحب) کا مقصد یہ تھا کہ اس کی حرمت حضور سے نہیں بلکہ حضرت عمرؓ سے ثابت ہے۔ میں نے کہا حضرت پہلی بات تو یہ ہے کہ آج جو مفتی فتویٰ دیتا ہے وہ کیا کہتا ہے۔ یہی کہتا ہے کہ میں فلاں شے کو حرام قرار دیتا ہوں۔ مگر اس کا مطلب کیا ہے۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ جس شے کو حضور نے حرام قرار دیا میں اس کو حرام قرار دیتا ہوں۔ تو حضرت عمر کی یہ بات بھی ایسی ہے جیسے آج کے مفتی کی۔ اصل میں بات کہنے کا طریقہ یہی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ حضورؐ کی جگہ یہ ہیں، جس کو چاہیں حلال کر دیں اور جس کو چاہیں حرام

کردیں۔ اگر حضرت رسول اللہ نے متعہ کو حلال قرار دیا ہو اور یہ حرام کردیں تو اس
صورت میں حضرت عمرؓ کافر ٹھہریں گے۔ اور جب آپ نے اس کا اعلان کیا اس وقت
جملہ اصحاب رسول موجود تھے انہوں نے مخالفت نہیں کی خاموش ہو گئے۔ تو وہ سب بھی
کافر ہو گئے۔ جب وہ سب کے سب کافر ہو گئے تو ان کی کوئی نقل معتبر نہیں رہی۔ اور
ان ہی سب لوگوں نے قرآن کو یہاں تک پہنچایا ہے تو یہ قرآن بھی معتبر نہ رہا۔ یہ
وہ کتاب نہیں رہے گی جو حضور اقدس پر نازل ہوئی۔ یہ تو ہمارا اسلام بھی اسلام
نہ رہا۔ دین مذہب سب ختم (ان کے فرقہ امامیہ اور اثنائے عشریہ اسی قرآن کو
مانتے ہیں اور دوسرے فرقے ہیں کوئی اس میں جمع کرتا ہے کوئی اس کی آیات کو
بدلتا ہے۔ ان سے فی الحال ہماری بحث نہیں ہے) اس پر وہ خاموش ہو گئے اور
کچھ جواب نہیں دیا۔ اس کے بعد دوسرا مسئلہ چھڑا خلافت کا تو میں نے کہا کہ اجماع
ہو چکا اور اس کے خلاف غیر معتبر ہے۔ اس وقت جو مسلمان موجود تھے وہ کل مسلمان
تھے اور اب جو ہیں وہ کل نہیں ہے۔ بہت اوپر گذر چکے ہیں۔ تو اب جو اجماع ہے وہ اتنا
مضبوط نہیں ہوگا جتنا اس وقت کا اجماع قوی تھا۔ تو اس وقت اجماع حضرت
ابوبکرؓ پر ہو گیا۔ اس اجماع کے مقابلے میں ۲۵ سال بعد جو اختلاف ہوا وہ غیر معتبر ہے
اس کا تو انہوں نے جواب نہیں دیا بلکہ کہنے لگے کہ وہاں صورت دوسری ہے یعنی وہ ظالم
فاسق غاصب ہیں یعنی مستحق خلافت ہی نہیں ہیں۔ تو میں نے کہا مجتہد صاحب قبلہ
وعصی آدم ربہ فغوی آدم نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور گناہ گار ہو گیا۔
تو جب خدا کا پہلا خلیفہ اتنا عظیم الشان کہ ملائکہ سے جس کو سجدہ کرایا گیا۔ جب
اتنا بڑھیا خلیفہ عاصی ہو سکتا ہے تو رسول کا خلیفہ بے چارہ کس گنتی میں ہے
جب اللہ کے خلیفہ کا عصیان اس کی خلافت کے منافی نہیں ہے تو رسول کے خلیفہ کا
عصیان اس کی خلافت کے منافی کب ہو سکتا ہے۔ اس پر انہوں نے کہا کہ میں کچھ آپ سے

حاصل کرنا چاہتا ہوں۔ میں نے کہا آیئے مگر وہ کبھی تشریف نہیں لائے۔ جب اللہ کا خلیفہ اور نبی عصیاں کر سکتا ہے تو بے چارے ابوبکر تو رسول کے خلیفہ ہیں۔ وہ تو نبی بھی نہیں ہیں اگر ان سے عصیاں ہو جائے تو کیا ہرج ہے۔ اور افضلیت کا اصول ہی غلط ہے۔ خلیفہ ہونے کے لئے افضل ہونا ضروری نہیں ہے۔ ہمارے اکابر جو اہل سنت والجماعت ہیں ان سے اس میں بھول ہوئی ہے۔ امام کے لئے افضل ہونا ضروری نہیں ہے یہ کچھ باتیں شیعوں سے سیکھ لی ہیں۔ امام نماز تو امام اصغر ہے امامت کبریٰ خلافت ہے۔ اس کے لئے بھی نیک بختی اور سعادت اور افضلیت ضروری نہیں۔ حضرت امام حسن رضؓ تو شیعہ سنی دونوں فریقوں کے نزدیک حضرت معاویہ سے افضل تھے مگر انہوں نے حضرت معاویہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ پھر مروانی اور عباسی خلفاء کے زمانے میں بڑے بڑے اکابر نفوس موجود تھے۔ ان کی موجودگی میں مروانی اور عباسی برابر خلفاء ہوتے رہے۔ امام ابوحنیفہؒ موجود تھے، خلیفہ منصور کے زمانے میں۔ امام شافعیؒ موجود تھے ہارون کے زمانہ میں اس کے علاوہ جو بڑی بین دلیل ہے۔ اذ قال لھم نبیھم ان اللہ قد بعث لکم طالوت ملکا۔ اس زمانے کے نبی نے لوگوں سے کہا کہ خدا نے طالوت کو بادشاہت کے لئے چن لیا ہے۔ جس نبی نے قوم کو یہ خبر دی وہ طالوت سے قطعی افضل ہے۔ نقتل داود جالوت۔ داؤد علیہ السلام نے جالوت کو قتل کر دیا۔ داؤد علیہ السلام اور وہ نبی جس نے خبر دی دونوں سے طالوت قطعی گھٹیا تھا۔ مگر اس کو اللہ نے خلیفہ چن لیا۔ کتنی بین دلیل ہے۔ میں نے یہ دلیل خود تلاش کی ہے۔ تو خلافت کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ افضل ہو۔ نماز فرض ہے اور یہ بغیر وضو کے نہیں ہو سکتی۔ اگر کوئی بلا وضو نماز پڑھے تو باعث عتاب ہے۔ یہ ایسی بات ہے کہ جیسے کسی کے پیسے دیئے ہوں اور ایک شخص گندے کاغذ میں روپیہ لپیٹ کر اس پر پیشاب، پخانہ کرے اور

لین دار کے منہ پر جاکر مارے کہ لے یہ تیرے روپے اور کہے کہ میں نے ادا کر دیئے تو قابل
عتاب ہی رہا۔ اس لئے طہارت شرط ہے۔ طہارت کے لئے پانی ضروری۔ پانی کے لئے
کنواں ضروری اور کنواں کھد نہیں سکتا بغیر مزدور کے اور مزدوروں کے لئے اجرت
اور کھانے وغیرہ کا انتظام ضروری ہے۔ تو جس پر نماز فرض ہے اس پر اس کے جتنے
لوازمات ہیں سب فرض ہیں۔ اس کے اسباب مہیا کرنا اس پر فرض ہے۔ اور یہ فرضیت
انفرادی نہیں ہے بلکہ قومی ہے۔ پوری قوم پر فرض ہے۔ تو مزدوروں کے کھانے رہنے
کا انتظام ہوگا ان کی حفاظت کا انتظام ہوگا ان کے دکھ درد کی دیکھ بھال ہوگی
یہ سب فرائض میں داخل ہوں گے پھر جب وہ وہاں رہیں گے تو ان میں کسی معاملے
میں اختلافات بھی ہوں گے۔ تو ان میں انصاف کرنا اور فیصلہ کرنا یہ بھی فرائض میں
داخل ہوگا۔ اسی کا نام خلافت اور حکومت ہے۔ تو جس پر نماز کا ادا کرنا فرض ہے
اس پر جملہ جتنے اسباب ہیں ان کا ادا کرنا بھی فرض ہے۔ ان ہی فرائض میں سے ایک
خلافت قائم کرنا بھی ہے۔ تو خلافت قائم کرنا تمام قوم پر فرض ہے یہ کام خدا کا نہیں
ہے۔ اگر خدا کا فرض ہوتا تو خدا اور نبی دونوں بتا دیتے۔ یہ تو قوم کا فرض ہے وہ انتخاب
کر لیں اور جسے چاہیں مقرر کر لیں چنانچہ حضرت ابوبکر کو سب نے مل کر منتخب کر لیا۔ اس
لئے وہ اتفاق صحیح ہوا۔ اب اس سے انکار کرنا اجماع سے انکار کرنا ہے اور اجماع
کا انکار کرنے سے سارا دین اور قرآن ختم ہو جاتا ہے۔ فرمایا یخدعون اللّٰہ و
الذین امنوا اللّٰہ کو دھوکا دیتے ہیں اور مسلمانوں کو مگر اللّٰہ تو عالم الغیب
ہے۔ اس کو کوئی دھوکا کیا دے گا تو سب کا اجماع اس پر ہے۔ اس کے معنی ہیں۔
یخدعون الرسول اللّٰہ والذین امنوا۔ اللّٰہ کے رسول کو دھوکا دیتے ہیں
تو بیشتر قرآن اور معنی اجماع پر موقوف ہیں کہ رسول نے اس کے یہ معنی بتلائے اگر
نہیں بتلائے تو ہم سب نے متفق ہو کر یہ فیصلہ کر لیا کہ اس کے یہ معنی ہیں اور ہمارے

اتفاق سے خدا نے اور نبی نے تسلیم کر لیا۔ اب رہا افضلیت کا مسئلہ وہ بھی صحیح نہیں ہے۔
ہر فرد کل نفل و ساجد ہر نیک و بد کے پیچھے نماز جائز ہے۔ جواز اور شے ہے
اور اولیت اور شے ہے حضرت رسول اللہ صلعم حضرت ابوبکر سے اتنے افضل ہیں
کہ اس افضلیت کی کوئی مقدار نہیں۔ نبی اور غیر نبی کا مقابلہ ہو ہی نہیں سکتا۔ بڑے
سے بڑا مقدس آدمی بڑے سے بڑے فاسق کے مقابلے میں کوئی نہ کوئی نسبت ضرور
رکھتا ہے۔ آج کے مسلمان کے مقابلے میں غوث پاک کتنے افضل ہیں۔ بہت افضل
ہیں۔ مگر اس میں اور ان میں نسبت ضرور قائم ہو جائے گی۔ ان کی زیادتی کے لئے عدد
ہوگا۔ خواہ وہ کتنا بڑا ہی کیوں نہ ہو۔ مگر نبی کی افضلیت کے لئے کوئی عدد نہیں ہے
تو اگر کوئی مقدس آدمی کسی فاسق کے پیچھے نماز پڑھ لے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ وہ
اس سے اتنے بڑھیا نہیں ہے۔ جتنا حضرت صلعم حضرت ابوبکرؓ سے افضل
ہیں تو بگڑنا نہیں چاہیئے۔ یہ ٹھیک ہے۔ اہل سنت والجماعت ہی صحیح
عقیدہ پر ہیں۔ باقی جماعتوں نے بڑی بڑی غلطیاں کی ہیں۔ ان کی کہیں کہیں
کوئی بات صحیح ہے باقی غلط ہیں۔ ان کی زیادہ باتیں بلکہ تقریباً سب صحیح
ہیں۔ کہیں کہیں جہاں انہوں نے عقل کو دخل دیا ہے۔ یہ بھی غلطی کر بیٹھے ہیں
کوئی مذہب ہو اچھا یا برا جہاں عقل کو دخل دیا وہیں غلطی کی بلکہ عقل
کو دخل دینے کے بعد غلطی نہیں کرتا بلکہ عقل کو دخل دینا ہی غلطی ہے
اپنی عقل سے دن بھر روزہ رکھیں رات بھر عبادت کریں اس کا کوئی بدلہ
نہیں سب سراب ہے۔ اگر حضور کی سنت پر عمل کرنے کے لئے دن میں
آرام کر لیں قیلولہ کر لیں تو اس کا اتنا ثواب ہوگا کہ اس کا کوئی حساب نہیں۔
بیت الخلا جاتے ہوئے بایاں پاؤں پہلے اس نیت سے رکھیں کہ حضور کی سنت
ہے تو اس کا اجر ملے گا اور دس دس دن فاقے کریں خدا کو خوش کرنے کے لئے

ہاتھ سکھالیں۔ اس کا کوئی درجہ نہیں کوئی بدلہ نہیں ملے گا۔ اصل شے نبی کی
اطاعت اور فرمانبرداری ہے بس ختم۔ یوم لا یخذ اللہ النبی والذین
آمنو معہٗ وہ ایسا دن ہے کہ اللہ نبی کو رسوا نہیں کرے گا۔ اور ان
لوگوں کو جو اس کے ساتھ ہیں۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جو کچھ جس طریقہ
پر نبی نے کیا اگر آپ بھی ویسا ہی کریں گے تو آپ رسوا نہیں ہوں گے۔ تو امامت
کا مسئلہ بھی صاف ہو گیا۔ اب اسلام کس چیز کا نام ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کی رسالت کا۔ توحید اس کے ضمن میں آئے گی۔ توحید جب معتبر ہوگی جب
رسالت کو مانے گا۔ جو لوگ بعض حصے کو مانتے ہیں اور بعض کو نہیں مانتے۔

اولئک ھم الکافرون حقاً۔ یہی لوگ پکے کافر ہیں کہ خدا کو
مانیں اور رسول کو نہ مانیں۔ رسول کو ماننے سے ضمناً خدا کو مان لیا۔ جس طرح
وضو کر لینے سے غسل کی ضرورت پوری نہیں ہوتی۔ اور غسل کر لینے کے بعد وضو کی
ضرورت ساقط ہو جاتی ہے۔ تو اللہ کو ماننا گویا وضو کر لیا۔ اور رسالت کا
ماننا جیسے غسل کر لیا۔ توحید کو ماننے کے بعد رسالت کی تصدیق کرنی ہوگی تمام
یہودی اور اکثر دوسرے مذاہب خدا کو ایک مانتے ہیں مگر بالاتفاق کافر
ہیں۔ اور نبی کی تصدیق میں ضمنی تصدیق خدا کی، فرشتوں کی دیگر انبیاء کی
جنت دوزخ کی حشر و نشر کی ہر چیز کی تصدیق ہو جاتی ہے۔ پاور ہاؤس اگر
بند ہو تو یہاں گھر میں لاکھ بٹن دبائیں روشنی نہیں ہو گی۔ تو پہلے نبی کو ماننا
ہے پھر دوسری چیزوں کا ماننا معتبر ہوگا۔ تو حضور اکرم پر ایمان لانا چاہیئے
انہیں کی سنت پر عمل کرنا چاہیئے۔ اور ان کے طریقہ پر علم حاصل کرنا چاہیئے اور
جو انہوں نے بتایا ہے۔ اسی پر اعتقاد رکھنا چاہیئے۔ اس کا پتہ کیسے چلے گا۔ وہ
اصحاب رسول سے معلوم ہوگا۔ ان کی اکثریت یا کلیت جس لائن پر ہے وہ

صحیح ہے اور جو اس راہ سے ہٹا ہوا ہے وہی بدعتی ہے۔ گمراہ ہے۔ غلط ہے
اور عقل کی جتنی باتیں ہیں سب بے کار ہیں۔ جب تک ادھر سے انکی تصدیق
نہ ہو۔ صرف ایک جماعت ہے۔ وہ بہت زیادہ عقلمند لوگ ہیں، وہ معتزلہ
ہیں۔ وہ ایسے عاقل ہیں۔ جیسے ارسطو اور افلاطون ہیں۔ بلکہ ان سے بھی
زیادہ فائق علم میں۔ انہوں نے بڑی نیک نیتی سے مذہب کو عقل میں
ڈھلنے کی کوشش کی۔ ان کی نیت خراب نہیں ہے۔ محض رائے کی غلطی ہے
مسلمان ہیں۔ غلطی کی ہے۔ غلطی کا اللہ معاف کرنے والا ہے۔ اجتہاد کیا
انہوں نے۔ مجتہد غلطی بھی کرے تو اس کو ثواب ملتا ہے۔ اگر صحیح بات کہے تو اس
کو دوگنا ثواب ملتا ہے۔ جیسے یہاں بھی دو پہلوان لڑتے ہیں تو جیتنے والے کو انعام
ملتا ہی ہے، ہارنے والے کو بھی آدھا انعام ملتا ہے۔ حضرت معاویہ اور
حضرت علی کی جو لڑائی ہے وہ بھی اجتہادی غلطی ہے۔ بدنیتی نہیں ہے۔ مگر یہاں
علماء اکابرین نے توقف کیا ہے۔ اس لئے ہمیں بھی نہیں بولنا چاہیئے۔ خود غلط راستے سے
بچنا چاہیئے اور ہدایت کی دعا کرنی چاہیئے۔ اپنے لئے بھی اور ان لوگوں کے لئے بھی جو غلط
راستے پر ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو توفیق دے۔ اور کبھی ہم بھی غلطی کر جاتے ہیں تو وہ ہماری
رائے کی غلطی ہوتی ہے۔ نفس مذہب میں کوئی غلطی نہیں ہے۔ سنت کے معنی ہیں نبی صلی اللہ
علیہ وسلم کے خطبات، اقوال اور افعال۔ وعظ ان سب کے مجموعے کو سنت کہتے ہیں اور
جس پر اصحاب رسول متفق ہو جائیں وہ اجماع ہے۔ تو ہمارا مذہب یعنی اہل سنت والجماعت
کا مذہب حضور کی سنت اور صحابہ کا اجماع یہ ہے ہمارا مذہب۔ قرآن کو سب فرقے مانتے
ہیں اور جو دوسرے لوگ ہیں وہ یا اجماع کا انکار کرتے ہیں تو انہوں نے ابوبکرؓ کی خلافت
کا انکار کر دیا۔ معتزلہ جو عقل میں نہ آئے اس سنت کا سرے سے انکار کر دیتے ہیں۔ اور
قرآن کی آیات کو تسلیم تو کرتے ہیں مگر اس کی تاویل کر دیتے ہیں کہ اس کا مطلب تم غلط سمجھے

ہو۔ ہم صحیح سمجھے ہیں۔ اس کا مفہوم وہ نہیں بلکہ یہ ہے۔ تو اس طرح سنت کو رد کرنے اور قرآن شریف کی تاویل کرنے سے کافر نہیں ہوتا بلکہ فاسق ضرور ہو جاتا ہے۔

مسلمانوں کی چار دلیلیں ہیں۔ قرآن، حدیث، اجماع، اور قیاس۔ ہمارا ایک فرقہ ایسا بھی ہے جو ایک دلیل کو نہیں مانتا وہ اہل حدیث ہیں، قیاس کو نہیں مانتے۔ وہ ٹھیک نہیں ہے۔ ان کی رائے غلط ہے۔ چاروں دلیلیں ضروری ہیں۔ بغیر قیاس کے کام نہیں چلتا۔ جہاں کوئی مسئلہ قرآن و حدیث میں نہیں ملتا اور اجماع بھی نہیں ہو سکتا وہاں قیاس کرنا پڑے گا۔ مجتہد کو اجتہاد کر کے مسئلہ کا حل تلاش کرنا پڑے گا۔ کیونکہ نصوص جو ہیں وہ ایک کتاب (قرآن) اور حدیث میں محدود ہیں اور احکام لا انتہا ہیں۔ کیونکہ عمل حرکت اور سکون کے مجموعے کا نام ہے۔ تو جو عمل آپ کریں گے وہ یا حرکت ہوگی یا سکون ہوگا۔ چلنا حرکت بیٹھنا سکون۔ ہر حرکت کے ساتھ پانچ حکم ہیں۔ فرض، واجب۔ مباح مندوب۔ حرام۔ مکروہ = اور حرکات و سکون کسی حد پر نہیں ٹھہرتے۔ حالات نت نئے پیدا ہوتے رہتے ہیں کسی حد پر نہیں ٹھہرتے۔ تو حالات لا انتہا احکام لا انتہا نصوص منتہی۔ تو پوچھنا پڑے گا کہ ان حالات میں اللہ کا حکم کیا ہے۔ جب منتہی اور لا انتہا کا مقابلہ ہوگا۔ تو بہت مل جائیں گے اور اکثر باقی رہیں گے جو اکثر باقی رہیں گے ان کے لئے اجتہاد ہے۔ مجتہد قیاس کرے گا اور بتلائے گا کہ اللہ کا کیا حکم ہے۔ اب جو ان چاروں سے ثابت نہ ہوا اور پھر اس کو دین میں شامل کیا جائے تو وہ بدعت ہے۔ اگر دین میں شامل نہ ہو تو بدعت نہیں ہے جیسے حساب و اقلیدس کے اصول وہ چاروں اصولوں میں کہیں نہیں ہیں اور حق ہیں۔ مسلمات میں ہیں۔ لیکن چونکہ ان کا دین سے علاقہ نہیں ہے وہ بدعت نہیں ہیں۔ ہاں اگر ان پر ثواب و عتاب کوئی مرتب کرنے لگے تو یہ بدعت ہو جائے گی۔ اگر عقائد دین کی طرف منسوب کئے جائیں تو یہ بدعت عقیدہ کی ہوگی۔ اگر اعمال کو منسوب کیا جائے جیسے آج کل ہو رہا ہے تو یہ اعمال کی بدعت ہوگی۔